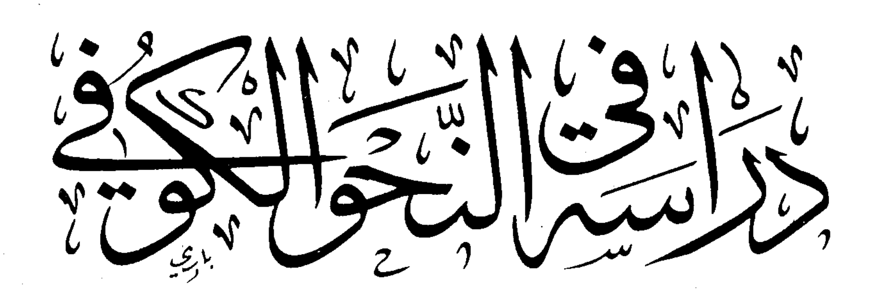


دراسة في النحو الكوفي

من خلال معاني القرآن للفرّاء

رسالة ماجستير من جامعة الفاتح - طرابلس

المختار أحمد ديره

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

1411 هـ - 1991 م

دار قتيبة

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ص.ب: ١٤/٦٣٦٤

دمشق - ص.ب: ١٣٤١٤


دراسة في النحو الكوفي

شكر وتقدير

أحمدك اللهم على ما أسبغت عليَّ من نعم لا تحصى وأصلي وأسلم على نبيك المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد:

أما وقد حان لي أن أقدم هذا البحث، فلا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل شكري وخالص التقدير لمن طوق عنقي بالمساعدة والعون حتى أكملت هذا الموضوع، ذلكم هو الأستاذ الدكتور «**إبراهيم عبد الله رفيدة**» الذي ما فتىء يقدم لي الإرشاد والعون والتوجيه السديد طوال مدة إعداد هذا البحث، وأشهد أني قد أثقلت عليه لأن هذا البحث قد استغرق زمناً ليس بالقصير، فكان يلقاني في رعاية الآباء وتواضع العلماء، وأسأل الله أن يجزيه عن العلم الذي حمل أمانته خير الجزاء.

كما أتوجه بشكري وتقديري للأستاذ الدكتور **محمد أحمد الشريف** أمين جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الذي كانت له أيادي كريمة شملتني بالرعاية والعناية، وأتاح لي فرصة استكمال هذا البحث، كما أقدم شكري وعظيم تقديري للأستاذ **المبروك عثمان أحمد** أمين كلية الدعوة الإسلامية والعاملين فيها، وأخص بالشكر أيضاً الإخوة العاملين في مكتبة كلية الدعوة الإسلامية فرع دمشق، والإخوة المشرفين على مكتبة الأسد في الجمهورية العربية السورية الشقيقة، وكما لا أنسى أن أدعو لفقيدنا الأستاذ **عبد الله الهوني** ـ الذي كان رئيساً لقسم اللغة العربية بكلية التربية ـ بالمغفرة والرحمة حيث كان له الفضل في ترشيحي للإعادة بالقسم.

وأشكر كل من أعانني على توفير المصادر والمراجع لإنجاز هذا البحث، فلهم منّي جميعاً الشكر والثناء معترفاً بفضلهم.

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه، إنّه سميع مجيب.

المختار أحمد ديرة



بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَــدِّمَة

الحمـد لله، والصـلاة والسـلام على من قـال لـه رب العـزة ﴿لِتَكُـونَ مِنَ المُنْذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍ مُبِينٍ﴾[1].

لم يكن البحث في مـوضوع النحـو الكوفي تـرفاً علميـاً، تـدفـع إليـه قلة الموضوعات المطروحة للدراسة، ليحصل بها الطالب على درجة علمية، ولكني رأيت أنه ضرورة دعت إليها حاجة المكتبة العربية إلى مثل هذه الـدراسة، ومنـذ زمن حظي النحو البصري بالعـديد من الـدراسات، في حين أن النحـو الكوفي لم يحصل على النذر اليسير منها، اللهم إلا بعض المحـاولات، والتي لم تكتمل، وإيماناً مني بجدوى دراسته أقدمت عليه في غيـر تردد، على الـرغم من صعوبـة الخوض فيه، ووعورة البحث وقلة المصادر، وبُعد الزمن، وكان يحدوني الأمـل في أن أميط اللثـام عن دراسة غمـرها الـزمن وقتاً طـويلاً، ليَـظهـر لنـا أسـلافُنـا بجهودهم المخلصة، ودراساتهم القيمة، ومساهماتهم الكثيرة والكبيرة في ميدان اللغة والنحو والصرف وكافة فروع علم العربية.

لقد وصل إلينـا النحو الكـوفي من خلال بعض المـلاحظات التي تـرد في ثنايا البحـوث دون أن يعطي كتـاباً مستقـلاً، ودون أن تمحص تلك الملاحـظات

---

(1) الشعراء 195.

التي قد تنسب خطأ، وقد يكون الهوى له نصيب فيها، ولم يكشف النقاب عن تلك الصفوة المختارة من علماء النحو الكوفي، وتعطى ما تستحق من تقدير لآرائها، التي وسعت هذا النحو وليداً وقدمته للأجيال شاباً.

ترى هل بدأ النحو الكوفي من فراغ؟ وهل قام به فرد أو مجموعة أفراد؟ وهل كان دفعة واحدة أم على مرّ السنين؟ وهل كانت له مصطلحات خاصة أو كان يعتمد على مصطلحات النحو البصري؟ وهل هناك علاقة بين أساتذة المدرسة البصرية وأساتذة المدرسة الكوفية؟ وهل كانت أصول النحو خاصة بكل مدرسة أو كانت أصولاً مشتركة؟ وهل نتج عن ذلك نحو مشترك يتلاقى في كلياته ويفترق في جزئياته؟ وهل هناك مسائل خلافية بين المدرستين تجعل الفروق بينهما لدرجة لا تلتقي فيها المدرستان؟ وهل كان السماع والقياس سمة مدرسة دون الأخرى؟

ـ هذه الأسئلة وغيرها كثير سيجب عنها هذا البحث.

وعندما باشرت البحث في هذا الموضوع اصطدمت بعدة عقبات أهمها:

1 ـ النحو الكوفي قليل المصادر، فمعظم كتب الأعلام الكوفيين لم تصل إلينا فمثلاً كتب الفراء أكثر من ثلاثين كتاباً لم يصلنا منها إلى يومنا هذا سوى أربعة كتب، وهذه الأربعة تمثل أكبر مجموعة عن النحو الكوفي، أما كتب الأولين أمثال الرؤاسي والهراء فقد عفا عليها الزمن، ولم يعثر على أي منها، وأما كتب الكسائي وثعلب فلا يوجد منها إلا عدد قليل لا يجاوز كتب الفراء، وهذا ما يجعل الخوض في أمر النحو الكوفي صعباً.

2 ـ أول كتاب وصلنا عن النحو الكوفي هو كتاب «معاني القرآن للفراء» المتوفى 207 هـ. وأما كتاب «ما تلحن فيه العامة للكسائي» المتوفى 189 هـ. فواضح من عنوانه أنه يتعرض لمسائل تلحن فيها العامة وصلته بأبواب النحو قليلة، وهذه فترة تعد متأخرة عن بدء الدراسات النحوية، لذلك ندرك أن كثيراً من آراء أهل الكوفة قد ضاعت ولم تصل إلينا لأن معظم كتبهم فقدت.

3 ـ كتب التراث يتساهل أصحابها في نسبة الآراء إلى أعلام محددة، فتراهم يعممون فينسبون رأي الكسائي مثلاً للكوفيين، وكذلك يفعلون في آراء بعض النحاة البارزين والمغمورين، فيكون الرأي منسوباً للمدرسة بكاملها في حين أن هناك من يخالف ذلك، فعلى سبيل المثال كانت بعض آراء الفراء مخالفة للكسائي، موافقة للبصريين، وتذكر كتب التراث أن الكوفيين جميعاً لهم ذلك الرأي، وهذا أمر أيضاً جعل الوقوف على تلك الآراء معزوة لأصحابها صعبَ المنال بعيدَ الإدراك والتأكد من صحة نسبته غدت مهمة عسيرة.

4 ـ العصبية المذهبية أضفت نوعاً من الغموض على آراء الكوفيين خاصة فالإنصاف يقتضي أن تذكر الآراء صحيحة معزوة لأصحابها، ثم يصدر الحكم عليها بالرجوع إلى العربية الصحيحة، فهل يعقل أن تعقد مائة وواحدة وعشرون مسألة خلافية في النحو بين مدرستي البصرة والكوفة ولا يكون الحق في جانب الكوفيين إلا في سبع مسائل منها!!، تلك إحدى القضايا الجديرة بالبحث، وسنرى في هذا البحث أن أربعين مسألة تم تناولها وبالرجوع إلى المصدر الكوفي «معاني القرآن للفراء» لم يكن فيها الأنباري منصفاً وقد رجوت أن يكون محقق «الإنصاف في مسائل الخلاف» وهو الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد، والذي قال إنه ألف كتاباً سماه «الإنتصاف من الإنصاف» قد استدرك ما فات على الأنباري استدراكه ولكنه لم يفعل، وربما ألتمسُ للأنباري عذراً أنه لم يطلع على كتب الكوفيين، أو كان بصرياً يمتح بدلائلهم وينحو نحوهم، ويسير في ركبهم.

ومع كل تلك الصعاب فقد ثابرت على البحث في هذا الموضوع والذي أخذ زمناً ليس بالقصير، والتزمت بالمنهج الذي رسمته بتوجيه ومساعدة الأستاذ الدكتور إبراهيم رفيدة المشرف على هذا البحث، وألزمت نفسي بعدم الانسياق وراء كل رأي إلا بعد التحري والتدقيق، ولم آخذ بحجة واهية كي أبني عليها أحكاماً معينة إلا بعد مراجعة نصوصها في مراجعها الأولى القديمة، ولم أتناس

الدراسات الحديثة، بل استعنت بها وإن كانت معالجاتها ـ في جلها ـ تأخذ زوايا معينة، ولا تنصب كلية على ذات الموضوع.

وقد شرعت في البحث عما إذا كان أحدٌ من السابقين قد طرق هذا الموضوع، أو نبش أهم موضوعاته، فوجدت كتاب «الموفي في النحو الكوفي» الذي ألفه الأستاذ صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي المتوفى سنة 1349 هـ. وعلق على الكتاب الأستاذ محمد بهجة البيطار عضو المجمع العلمي بدمشق وكادت عزيمتي أن تخور، وظننت أن الباحث قد أتى على كل ما كنت رسمته وقلت في نفسي إن دراستي هذه سوف لن تكون إلا ترديداً لما كتبه أو تعليقاً لما تناوله، ولكن عندما ظفرت بالكتاب وجدت أنه لم يتناول الموضوع كما ظننت، بل كان معظمه تلخيصاً لآراء الكوفيين من خلال كتب التراث، التي تساهلت في نسبة الآراء لأصحابها، وكان الكتاب عبارة عن سرد لأبواب النحو، وقع صاحبه في أوهام البصريين الذين نسبوا بعض المسائل للكوفيين دون دراسة وترو وتمحيص، فعلى سبيل المثال عدّ نعم وبئس وأخواتهما أسماء ونسب القول لجمهور الكوفيين في حين أننا سنرى في ثنايا هذا البحث غير ما رأى.

عندئذ جددت العزم على مواصلة البحث في هذا الموضوع، وكلني أمل في أن أستوفي الجوانب الناقصة، والتي تبين لي أن أحداً لم يوفها حقها من البحث والدراسة، وقد يأتي بحث الدكتور «مهدي المخزومي» في «مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو» ضمن إطار هذا البحث ولكن أقول إنّ ما بحثه الدكتور مهدي المخزومي كان من الناحية التاريخية ولم يتعرض للموضوعات التي سأطرقها إلا لماماً، وإن كان البحث قد أفادني كثيراً في بعض الجوانب، أما عدا هذين الكتابين من الكتب التي لها علاقة بالنحو الكوفي، فلم أجد كتاباً أفرد لدراسة متخصصة في هذا الموضوع وأما كتاب «أبو زكريا الفراء. للدكتور أحمد مكي الأنصاري» فقد ركز فيه على شخصية الفراء أكثر من المسائل النحوية، وإن كان قد أفادني في كثير من جوانب هذا البحث، لكنه قد وقع في بعض الهفوات نبهت عليها في حينها في هذا البحث.

وقد جعلت عنوان هذا البحث (دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء).

وحصرت الدراسة في كتاب «معاني القرآن» لأنه المصدر الأول للنحو الكوفي الذي يحدثنا فيه صاحبه عن الإعراب والصرف واللغة والمعاني ثم القراءات وأسباب النزول وغيرها مما يحتاج إليه التفسير، وقسمت البحث إلى أربعة أبواب واثني عشر فصلاً، هذا تفصيلها:

- **الباب الأول**: الكوفة.
  - **الفصل الأول**: الكوفة في القرن الثاني والثالث الهجري.
  - **الفصل الثاني**: مدرسة الكوفة النحوية ومنهجها في دراسة اللغة
  - **الفصل الثالث**: رجال مدرسة الكوفة.
- **الباب الثاني**: الفراء.
  - **الفصل الأول**: حياته.
  - **الفصل الثاني**: ثقافته وتعليمه.
  - **الفصل الثالث**: آثاره.
- **الباب الثالث**: كتاب معاني القرآن.
  - **الفصل الأول**: سبب وضعه.
  - **الفصل الثاني**: الأثر الذي أحدثه في الدراسة النحوية.
  - **الفصل الثالث**: أول مصدر للنحو الكوفي.
- **الباب الرابع**: النحو الكوفي من خلال كتاب المعاني.
  - **الفصل الأول**: أصول النحو الكوفي ومصادره ومصطلحاته وخصائصه.

ـ **الفصل الثاني**: مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه.

ـ **الفصل الثالث**: دراسة مقارنة وترجيح.

وفي خطة البحث التي قدمتها، كانت خصائص النحو الكوفي فصلاً مستقلاً، فرأيت دمجها في الفصل الأول من الباب الرابع لعلاقة الخصائص بالأصول والمصادر والمصطلحات، ثم كان هناك فصل خامس عنوانه «تبويب النحو الكوفي ضرورة لمن يريد إصلاح النحو»، فرأيت أن هذا الفصل قد دمج في الباب الرابع بفصوله الثلاثة، ولا أرى داعياً لإعادته، لأن الملاحظات التي كان ينبغي أن أفردها في فصل مستقل أوردتها في مناسباتها المختلفة في بقية الفصول.

(أ) **وفي الباب الأول**: تناول البحث في فصله الأول مأخذ اسم الكوفة، وخلص إلى أنه من التكوف وهو التجمع، ثم تاريخ بنائها والذي أرجح أنه ما بين 17-19 للهجرة، وسبب اختيار المكان والذي كان يرجع لعاملين: حربي وجغرافي، وأما سكانها والذين كانوا مقسمين على أسس قبلية فكانت القبائل اليمنية والنزارية هي أساس السكان، وما لبثت الحياة أن تغيرت فصار الولاء للمدينة بعد أن كان للقبيلة، وعن دور الكوفة في الفتح الإسلامي، يكفي القول بأنها كانت مركز الخلافة أيام علي بن أبي طالب، وهي المنبر الذي أعلن منه أبو العباس السفاح البيان الأول للانقلاب العباسي على الدولة الأموية، إلى جانب أنها كانت الموطن الأول للشيعة، وعن التكوين الاجتماعي لأهل الكوفة، فإن هناك عاملين هما:

ـ العامل التاريخي: وهو أن سكان الكوفة كانوا عرباً خلصاً بمعنى أن الكوفة لم تكن مأهولة قبلهم.

ـ العامل الجغرافي: يتمثل في أن الكوفة كانت مجاورة لبلاد فارس وكانت التجارة مصدر الرزق لكثير من الشعوب، وبها كان الاختلاط بين أهل الكوفة والحيرة موطن اللخميين، الذين كانوا تحت السيطرة الفارسية وبذلك كان

سكان الكوفة متكونين من جنس عربي أصيل، وجنس فارسي وافد إلى جانب عدد قليل من الأنباط والسريان.

وأما عن تكوينها الثقافي فقد كانت ملتقى الحضارات المتعددة من بابلية وآشورية وكلدانية وفارسية ويونانية، وفي العهد الإسلامي نزل بها عدد غير قليل من صحابة رسول الله ﷺ، فكانت الكوفة منارة العلم وموطن العلماء والفقهاء.

وعن الحياة اللغوية: فقد كانت الكوفة موطن رواية الشعر والحديث، وموطن القراءات القرآنية، إلى جانب تدوين اللغة وتقعيد النحو، ورواية الأخبار.

وفي فصله الثاني: كانت مدرسة الكوفة النحوية ومنهجها في دراسة اللغة حيث تركز الحديث عن نشأة النحو الكوفي، وترجع نشأة النحو عموماً لعوامل أربعة: «عامل ديني، وعامل قومي، وعامل اجتماعي، وعامل زمني» يتمثل في رقي العقل وتقدم الحياة التي أحوجت إلى استعمالات جديدة، وقد كانت نشأة النحو الكوفي لا تخرج عن هذه الأربعة أيضاً.

وأستطرد القول إلى أن الكوفيين أجازوا الأخذ بالمسموع وإن قلّ ولكنهم لم يفرطوا في القياس، غير أن المسموع عندهم أغلب، وقد أخذوا اللغة عن القبائل المشهورة من قيس وتميم وأسد ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم ينصف الكوفيين من قال إنّ النحو أصله بصري.

وعن رجال مدرسة الكوفة: فقد كان أبو جعفر الرؤاسي أولهم، وقد ألف كتباً في النحو ثم جاء بعده أبو مسلم معاذ الهراء وقد اشتهر بعلم الصرف ثم كان علي بن حمزة الكسائي، وهو أحد القراء السبعة، وأشهر من يُعرّف، وكان الرابع الفراء، وهو أيضاً أشهر من أعرف به هنا، ويكفي القول بأنه إمام أهل الكوفة وأعلمهم بالنحو بعد الكسائي، وصاحب الأثر الباقي للكوفيين وهو كتاب «معاني القرآن».

(ب) **والباب الثاني**: تحدثت في فصله الأول والثاني عن الفراء وحياته

وعلمه وثقافته وتعليمه وأساتذته وتلاميذه، فمن أساتذته: «قيس بن الربيع ت 165 هـ، ومندل بن علي ت 167 هـ، وأبو الأحوص سلام بن سليم ت 171 هـ، ويونس بن حبيب ت 182 هـ، وعلي بن حمزة الكسائي ت 189 هـ. وأبو جعفر الرؤاسي ت 190 هـ، وأبو بكر بن عياش ت 192 هـ، وسفيان بن عيينة ت 198 هـ وغيرهم كثير، وأخذ عن أبي الجراح العقيلي، وأبي زياد الكلابي، وأبي ثروان العكلي وغيرهم»، ومن تلاميذه: «سلمة بن عاصم ت 270 هـ، وأبو عبد الله الطوال ت 243 هـ، ومحمد بن عبد الله بن قادم ت 251 هـ. وأبو عبيد القاسم بن سلام ت 224 هـ. وأبو عبد الله محمد بن الجهم السمّري ت 277 هـ. وغيرهم كثير أيضاً».

وفي فصله الثالث: تحدثت عن آثار الفراء، ووصلت في عددها إلى ثلاثة وثلاثين كتاباً، وصلَنَا إلى اليوم منها أربعة كتب هي: «معاني القرآن»، و«الأيام والليالي والشهور»، و«المذكر والمؤنث»، و«المقصور والممدود»، أما بقيتها فلم يعثر عليها حتى يومنا هذا.

(جـ) وفي الباب الثالث: عالجت في فصله الأول سبب وضع كتاب المعاني والذي كان بناء على طلب عمر بن بُكَير، لأن الحسن بن سهل قد يسأله عن شيء في القرآن الكريم، فلا تحضره الإجابة، فسأل الفراء أن يؤلف له كتاباً يرجع إليه، ففعل الفراء ما طلب منه، وامتدح الكتاب بأن أحداً لم يعمل مثله، وليس بإمكانه أن يزيد عليه.

وأما في فصله الثاني: فتحدثت عن الأثر الذي أحدثه كتاب «معاني القرآن» في الدراسة النحوية، ولا أريد أن أكرر القول بأن الكتاب هو الأثر الباقي للنحو الكوفي، فكثرة القضايا التي عالجها الفراء من نحو ولغة وصرف وبلاغة في كتابه، كفيلة بأن تحدث أثراً في الدراسات النحوية ظهر جلياً في تلك المصطلحات التي ابتكرها، منها على سبيل التمثيل: شبه المفعول والقطع والصرف والخلاف وغيرها.

وفي الفصل الثالث: تحدثت عن أن كتاب «معاني القرآن» أول مصدر للنحو الكوفي، فهو أول كتاب يصلنا مفصلاً لآراء المذهب الكوفي، وهو أقدمها جميعاً، وقد تناول فيه الفراء جلّ أبواب النحو وبسط القول فيها وأعطى رأيه في جلها، ونوه في بعضها على الخلاف بين النحاة أحياناً واللغويين أحياناً أخرى، وانتقد في بعض الأحيان أستاذه مما يدل على أن للفراء تضلعاً في اللغة، وله رأي يبنيه على ما سمعه، وأحياناً يقيس ما لم يسمع.

(د) **وفي الباب الرابع:** تناولت أصول النحو الكوفي وكانت تلك الأصول ممثلة في: السماع والقياس والإجماع، وكان القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي، من ضمن المسموع، غير أن سماع القرآن الكريم يختلف عن الحديث الشريف والشعر العربي، لأن القرآن الكريم قطعي الثبوت وسماعه غير مشكوك فيه ولا مطعن فيه.

وعن مصادر النحو الكوفي: فقد كانت اللغة المسموعة أول مصدر للنحو الكوفي، يأتي القياس في المرتبة الثانية، ولم يستبعد نحاة الكوفة النحو البصري، فجعلوه مصدراً من مصادرهم النحوية، وكثير منهم تلمذ على أستاذ بصري، فالكسائي كان تلميذاً ليونس بن حبيب، وكذلك الفراء.

وعن مصطلحاته النحوية: فإن الفراء رفض التسليم بمصطلحات سيبويه، كيف لا وهو يمتلك ناصية البيان، وكانت الحادثة التي أثرت في الفراء لأن يخرج عن مصطلحات البصريين، تلك المناظرة التي حدثت بين الكسائي وسيبويه والمشهورة بالمسألة الزنبورية، وشعر فيها الفراء أن الكوفيين قد اشتد ساعدهم، وآن لهم أن يستقلوا عن البصريين فوضع بذلك كثيراً من المصطلحات النحوية، انفرد بها الفراء عن البصريين منها:

«ألقاب الاعراب، والتصغير والتحقير، وشبه المفعول، والمحل، والترجمة والتكرير والتبيين والمردود، والتفسير، والنعت، وما يجري وما لا يجري **والتقريب**، والعماد، والقطع، والصفة ـ ويقصد بها حروف الجر ـ،

والصلة ـ وهي الحروف الزائدة ـ، والنسق، والتشديد، والاسم المبهم، والفعل الدائم، والفعل ـ ويقصد به المصدر ـ، والاسم الموضوع، والموقت وغير الموقت، وقد وصل عدد هذه المصطلحات فيما أحصيت في كتاب المعاني إلى اثنين وثلاثين مصطلحاً.

وأما خصائص النحو الكوفي: فقد تميز عن النحو البصري بالتوسع في جمع اللغة، فالكوفيون يحترمون كل ما سمع عن العرب، ويتميزون أيضاً بأنهم أخذوا باللهجات المسموعة، فكل لهجة تمثل عندهم حقلاً لغوياً لا يهمل، وأما التعليل والتفسير لكل مسموع فتلك خصيصة ثالثة للنحو الكوفي، فقد كان تعليلهم بعيداً عن الافتراضات غير المقنعة وكانت التفسيرات في مجملها متمشية مع روح العربية، فاللغة ليست منطقية دائماً.

وامتاز الفراء في نحوه بخصال منها:

1 ـ ضبط المسائل اللغوية وتقعيدها.
2 ـ إثراء اللغة عن طريق القياس.
3 ـ حمل العربية على الألفاظ والمعاني.
4 ـ تفسير الظواهر اللغوية وتسميتها بما يتلاءم ومعناها.
5 ـ احتجاجه بالحديث الشريف.
6 ـ القرآن الكريم هو المثل الأعلى للغة.
7 ـ سهولة ألفاظه وسلاستها حتى يكاد الأطفال يفهمون كل ما يقول.

وفي الفصل الثاني: تطرقت لمسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين في كتاب المعاني، ورأيت أن بوادر الخلاف بدأت من عهد الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأبي جعفر الرؤاسي، غير أنها كانت هادئة، ثم كانت المناظرة بين سيبويه والكسائي بداية حقيقية لخلاف واضح الأسس وتبعها بعد ذلك ما حدث بين المبرد وثعلب وغيرهم، وهناك عوامل هيأت لحدوث هذا الخلاف رأيت منها:

(أ) موقع المدينتين، وأعني به سكان المدينتين من حيث صفاءُ اللغة وخلوها من اللحن.

(ب) الوضع السياسي، فقد خلفت تلك الأحداث الدامية والحروب المفجعة تخاصماً وتنافساً بين البلدين.

(جـ) العصبية القبلية، أو عصبية المدينة، وهي مظهر من مظاهر الوضع السياسي.

(د) الاختلاف في منهجية البحث، فالبصريون يزعمون أنهم أخذوا اللغة عمن صفت لغتهم، بينما لم يكن الكوفيون كذلك في نظرهم.

(هـ) اللغة، وأقصد بها اللهجات وكان موقف الرواة والنحاة منها واضحاً فقد قبل البصريون من قبائل وردوا أخرى، في حين أن الكوفيين لم يردوا لغة مسموعة عن عربي، حتى وإن كان المسموع قليلاً.

وأحصيت الذين كتبوا عن الخلاف النحوي فكان عددهم ستة عشر كاتباً منهم القدماء والمحدثون، ومنهم من كتب عن الخلاف وحده، ومنهم من ضمنه في كتاب آخر، ومنهم من كتب عن الخلاف بين علمين من مدرسة واحدة في حين أن بعضهم كتب رداً على كاتب قبله.

وهناك عوامل أثرت إيجابياً على النحاة في موضوع الخلاف تلك هي:

ترجمة بعض العلوم، والفقه، وعلم الكلام، حيث كانت هذه الثلاثة مؤشرات ساهمت في تعميق الخلاف بين المدرستين.

وأما المسائل التي اختلفت فيها المدرستان كما جاء في كتاب الإنصاف للأنباري، فقد تناولت منها أربعين مسألة، لم أراع فيها ترتيب الأنباري، ولا الأحرف الهجائية، ولكن أخذت بعضاً منها عشوائياً، ورجعت إلى الأصل والأثر الكوفي، وهو كتاب المعاني للفراء، وبعض آثاره الأخرى وبينت أن جلها لم

يكن للرأي الـذي نسبه الأنبـاري إلى الكوفيين نصيب من التـوفيق، وإنما كـانت افتراضات وهمية أحياناً ينسبها دون توثيق وقد كانت تلك المسائل محصورة في :

1 ـ الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم.

2 ـ رافع المبتدأ والخبر.

3 ـ نعم وبئس بين الاسمية والفعلية.

4 ـ المنادي المفرد العلم.

5 ـ عامل النصب في المستثنى.

6 ـ الفصل بين المتضايفين.

7 ـ منع صرف ما ينصرف إلا في الشعر.

8 ـ إلا بمعنى الواو.

9 ـ مجيء واو العطف زائدة.

10 ـ العطف على الضمير المجرور.

11 ـ الواو بمعنى «أو».

12 ـ العطف على الضمير المرفوع في اختيار الكلام.

13 ـ إضافة اسم إلى اسم يوافقه في المعنى.

14 ـ ألفاظ الإشارة، هل تأتي أسماء موصولة.

15 ـ موضع الضمائر في لولاي ولولاك.

16 ـ العامل في الاسم المرفوع بعد «لولا».

17 ـ تقديم خبر ليس عليها.

18 ـ لام لعل زائدة أم أصلية.

19 ـ عامل النصب في المفعول معه.

20 ـ وجوه إعراب الصفة مع الظرف المكرر.

21 ـ إضافة النيف إلى العشرة.

22 ـ تعريف العدد المركب بتعريف جزئيه.

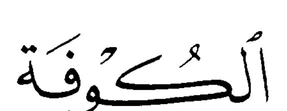
23 ـ الاختلاف في مراتب المعارف.

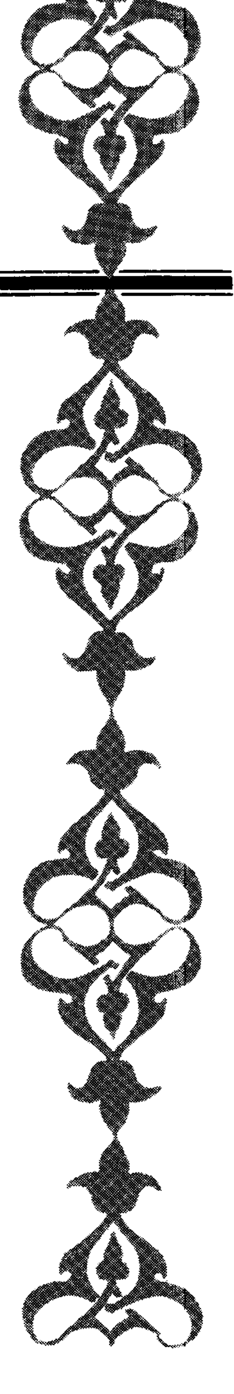
24 ـ فعل الأمر بين البناء والإعراب.
25 ـ جمع العلم المؤنث بالتاء.
26 ـ السين مقتطعة من سوف أم أصل برأسها.
27 ـ هل تعمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل.
28 ـ رافع الاسم الواقع بعد الظرف أو الجار والمجرور.
29 ـ وقوع الفعل الماضي حالاً.
30 ـ بناء غير.
31 ـ كم مفردة أم مركبة.
32 ـ هل تكون سوى اسماً وتلزم الظرفية؟
33 ـ التعجب من السواد والبياض.
34 ـ أي الموصولة معربة أم مبنية؟.
35 ـ عامل الجزم في جواب الأمر.
36 ـ القول في ناصب المضارع بعد لام التعليل.
37 ـ العطف على اسم إنّ قبل الخبر.
38 ـ زيادة لام الإبتداء في خبر لكن.
39 ـ تقديم معمول اسم الفعل عليه.
40 ـ حاشى في الاستثناء فعل أو حرف أو ذات وجهين.

وفي الفصل الثالث: عقدت مقارنة عامة بين المدرستين وخلصت إلى أن ما يقال عنه الخلاف النحوي لم يكن خلافاً في الأصول العامة، وإنما كان في جزئيات، أوجب ذلك الاختلاف في فهم اللغة وتحليلها، وقد كان المصدر اللغوي واحداً، يتمثل في القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي، ولذا قال ابن جني: «اللغات كلها حجة».









الفصل الأول: الكوفة في القرن الثاني والثالث الهجري

الفصل الثاني: مدرسة الكوفة النحوية ومنهجها في دراسة اللغة

الفصل الثالث: رجال مدرسة الكوفة



الفصل الأول

الكوفة في القرن الأول والثاني الهجري

(أ) مأخذ الاسم:

(الكُوفة) بضم الكاف ـ المصر المعروف اليوم بأرض العراق، وسُميت كوفةٌ لاستدارتها، فالعرب تقول للرُّميلة المستديرة كوفة وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس بها أخذاً من قولهم: قد تكوّف الرمل إذا اجتمع، وقيل إن الكوفة قد أخذت من الكُوفان ـ بضم الكاف أو فتحها ـ وهو الدّغل من القصب والخشب، وقد عثرت للكوفان على معانٍ أخرى، منها البلاء والشر[1]. وفي لسان العرب، كوّف الأديم: قطّعه وكوّف الشيء نحاه، وكوّفه: جمعه، والتكوّف: التجمع، والكوفة: الرملة المجتمعة وقيل الكوفة: الرملة الحمراء وبها سميت الكوفة[2].

ـ ومهما تتعدد الآراء في التسمية فلا تحرج عن كون الكوفة سميت بذلك إمّا للوصف وإمّا للفعل، وأرجح تسميتَها من الفعل، لأن ابن سيده يقول: الكوفة بلد سميت بذلك لأن سعد بن أبي وقاص لمّا أراد أن يبني الكوفة ارتادها لهم، وقال: تكوفوا في هذا المكان، أي اجتمعوا فيه، وكذلك يقول المفضل:

(1) معجم البلدان. ياقوت الحموي 490/4، 491، دار صادر، دار بيروت. 1979 م.

(2) لسان العرب. ابن منظور 311/9، دار صادر.

إنما قالوا كوفوا هذا الرمل، أي نحّوه وأنزلوا، ومنه سميت الكوفة[1].

ـ ويرى البعض أنها سميت كوفة، لأنها قطعة من البلاد، واستدلوا على ذلك بقول العرب: أعطيت فلاناً كَيْفة، أي قطعة. ويقال: كِفْت أَكِيفُ كيفا إذا قطعت، فالكوفة قطعة من هذا انقلبت الياء فيها واواً لسكونها وانضمام ما قبلها[2]. ويقول الدكتور يوسف خليف: إن ماسينيون صاحب «خطط الكوفة» يرى أن اسم الكوفة ربما كان ترجمة للكلمة السريانية «عَاقُولَى» ومعناها دائرة أو حلقة وهو معنى يتفق مع ما يقرره اللغويون العرب من أن من معاني التكوف الاستدارة، وأن الكوفة سميت بذلك لاستدارتها[3]. ويؤيد هذا المعنى ما جاء في قاموس المحيط في مادتي كوف وعقل.

(ب) تاريخ تمصيرها:

وأما تمصير الكوفة فقد كان على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتنقل بعض الروايات أن تمصيرها كان في السنة التي مصّرت فيها البصرة سنة 17 للهجرة، وقال قوم إنها مصّرت بعد البصرة بعامين، أي في سنة 19 للهجرة، ومهما يكن من اختلاف فإنه من خلال 17، 18، 19 للهجرة قد مصّرت الكوفة.

ـ قال أبو عبيدة معمر بن المثنى، لما فرغ سعد بن أبي وقاص من وقعة رستم بالقادسية وضمن أرباب الري ما عليهم، بعث من أحصاهم ولم يسمهم حتى يرى عمر فيهم رأيه، وكتب سعد إلى عمر بذلك، فرد عليه: «إن العرب لا يصلحها من البلدان إلا ما أصلح الشاة والبعير فلا تجعل بيني وبينهم بحراً وعليك بالريف»[4]. ويظهر ـ فيما وقع تحت يدي من مصادر ـ أن سعداً كان

---

(1) لسان العرب. ابن منظور 311/9.
(2) معجم البلدان. ياقوت الحموي 491/4.
(3) حياة الشعر في الكوفة، د. يوسف خليف 157 لات.
(4) أنظر معجم البلدان، ياقوت الحموي 491/4.
وكذلك فتوح البلدان، البلاذري 270. دار الهلال بيروت 1983 م.

يرجح اختيار المدائن حاضرة الامبراطورية الساسانية لموقعها، ولعمرانها، غير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الرجل المؤسس للدولة قد رأى بثاقب فكره، ورجاحة عقله، أن يوجه سعداً إلى ضرورة مراعاة الظروف المناخية، والعامل الجغرافي في اختيار الموقع الذي يتماشى وظروف جنده، ويصلح لهم، حتى لا يفقدوا نشاطهم وقوتهم، وحيويتهم التي سافروا من الصحراء بها.

ـ تلقى سعد بن أبي وقاص كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه واعتبر ما جاء في رسالته خطة عمل، واستشار بعضاً ممن كانوا معه فأشار عليه «عبد المسيح بن بقيلة» بأرض انحدرت عن الفلاة وارتفعت عن المباق هي موضع الكوفة اليوم، وكان يقال لها«سورستان»[1].

ـ وحتى وإن اختلفت الروايات ـ التي لا أرى داعياً لسردها ـ في كيفية اهتداء سعد إلى الموقع الذي اختط فيه الكوفة فإن ما تجدر ملاحظته أن الاختيار لم يكن أمراً مرتجلاً عشوائياً، وإنما كان بعد تمحيص ونظر وبحث طويل، راعى فيه ما جاء في رسالة القائد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ـ ويرجع الدكتور يوسف خليف سبب تأسيس الكوفة في موقعها إلى عاملين:

ـ **الأول**: عامل حربي وهو امتداد خطوط المواصلات للجيش الإسلامي بعد توغله في بلاد فارس وما ترتب على ذلك من حاجته إلى نقطة ارتكاز له يتخذها معسكراً ثابتاً، وقاعدة حربية، يستريح فيها بعد القتال ويتابع منها تقدمه، أو على حدّ تعبير الخليفة عمر «دار هجرة ومنزل جهاد».

ـ **الثاني**: عامل جغرافي: وهو ذلك الاختلاف الذي شعر به الجيش العربي بين البيئة التي خرج منها، وهي بيئة الصحراء العربية، والبيئة التي خرج إليها، وهي بيئة بلاد فارس. وقد أدى ذلك إلى ضعف قوة الجند وحيويتهم، أو على حد تعبير عمر «من تغيُّر ألوان المقاتلين ولحومهم» الأمر الذي دفعه ـ وهو

---

(1) انظر فتوح البلدان، البلاذري 271.

القائد الأعلى للجيش - إلى التفكير في وسيلة تحفظ على جيشه حيويته، وقوته، وتعينه على المضي في الرسالة الكبرى، التي غادر صحراءه من أجلها، وهي الجهاد في سبيل الله[1].

- كانت المنازل في الكوفة مكونة من مواد يسهل الحصول عليها واستعمالها فلم يَعرف من نزل الكوفة وقتها البناء باللبن ولا بالحجارة، بل كانت منازلهم أخصاصاً من قصب، إذا غزوا قلعوها وتصدقوا بها، وإذا عادوا بنوها[2]. ولم تُبن تلك الأخصاص إلا بعد أن استشار الناس عمر في بنائها فكتبوا إليه، واستأذنوه في بنيان القصب، فقال عمر: - كما ينقل الطبري - «العسكر أجدُّ لحربكم وأذكى لكم وما أحبّ أن أخالفكم، وما القصب؟ قالوا: العكرش إذا روي قصب فصار قصباً، قال: فشأنكم»[3].

- بنى المسلمون بيوتهم من القصب، كما وافق عمر، غير أن هذا البناء لم يكن محققاً لغرض التمدن الذي كان يسعى إليه الذين نزلوا الكوفة، والذين رأوا غيرَهم قد بنى باللَّبِن مساكن تقيهم الحرّ والبرد، وبدأت ظروف الحياة تتغير شيئاً فشيئاً، وصار تفكير الناس يجاري تغيُّر ظروفها، ولاحت في الأفق فكرة تطوير المدينة المبنية بالقصب، إلى مدينة تساير ظروف التقدم الذي تشهده الكوفة حينذاك، وتشاء الصدفة أن يشُب حريق في تلك المدينة الناشئة والتي كانت بيوتها من قصب، وغدا ضحيةَ هذا الحريق ما يقرب من ثمانين عريشاً، وخشي سعد هذه المرّة أن يكتب إلى عمر بن الخطاب، وألح عليه جماعة من رجاله في أن يبعث وفداً يشرح للخليفة ظروف المدينة، وما يجب أن تكون عليه، ويقنعه بأن يلبي رغبتَهم في استبدال اللَّبِن بالقصب في البناء. ولجأ سعد إلى الوفد، لأنه يعرف أن معارضة عمر هذه المرة ستكون شديدة، خاصةً وأن عمر يحبّذ الحياة الخشنة وما لبث أن نبّه جندَه إليها وحرّضهم بأن يظلوا عليها دائماً.

(1) حياة الشعر في الكوفة. د. يوسف خليف 23.
(2) أنظر معجم البلدان، ياقوت الحموي 491.
(3) تاريخ الطبري 43/1، دار المعارف بمصر 1967.

ـ سافر الوفد ووصل المدينة عاصمة الخلافة، والتقى بعمر إلا أنه لم يكن هناك بدّ من الموافقة على ما جاء به الوفد لإلحاحه، إلا أنّ عمر شرط شروطاً، رأى أنها تحُد من التوغل في حياة النعومة والترف، وينقل الطبري هذه الشروط فيقول: اشترط عمر على الوفد «ألا يرفعوا بنياناً فوق القدر قالوا: وما القدر؟ قال: ما لا يقربكم من السرف ولا يخرجكم من القصد»[1].

ـ جاءت موافقة عمر المشروطة، فشرع سعد في تخطيط المدينة وعهد إلى المختصين في ذلك، فكان أبو الهيّاج ممن عهد إليه التخطيط، وأول شيء خطه بالكوفة حين عزموا على البناء المسجد، الذي يعبِّر عن رمز الدولة الإسلامية، فوُضع في موضع أصحاب الصابون والتّمارين من السوق، ثمّ قام رجلٌ رامٍ شديد النزع فرمى عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه وأمر من شاء أن يبني وراء موقع الأسهم[2] وبعد ذلك، وزعت القبائل حول المسجد، وما هي إلا أشهر معدودة حتى بدأت تظهر قوالب اللَّبِن، معلنة عن وجود مدينة جديدة عصرية ناشئة، واستُكْمل البناءُ، وبقيت المدينة على هذا الحال ـ أعني البناء باللَّبِن ـ حتى سنة خمسين للهجرة حين ولاية زياد[3] حيث أخذ المسلمون يقيمون بيوتهم من الآجرّ بدلاً من اللَّبِن والواقع أن فنّ العمارة في الكوفة، قد سبق على أيام زياد بقية المدن الإسلامية، وبدا مسجد الكوفة أكبرَ وأجملَ مسجد إسلامي في ذلك الوقت[4].

---

(1) تاريخ الطبري، 44/4.
(2) المصدر السابق (الصفحة نفسها).
(3) هو زياد بن أبيه لقب بذلك لاختلاف في اسم أبيه، أسلم في عهد أبي بكر، ولاّه عليّ أمرة فارس، ألحقه معاوية بنسبه فسمي زياد بن أبي سفيان وولاّه البصرة والكوفة توفي 53 هـ. قال عنه الأصمعي: إنه أول من ضرب الدنانير والدراهم ونقش عليها اسم (الله).
ـ أنظر: الأعلام: الزركلي 189/3 90.
تاريخ الطبري: الطبري 288/5.
الكامل في التاريخ. ابن الأثير 493/3.
مروج الذهب: المسعودي 6/3.
(4) أنظر حياة الشعر في الكوفة، د. يوسف خليف ص 27/26.

(جـ) سكانها:

تَقَسَّم سكان الكوفة على أساس قبلي، وكان عدد القبائل سبعاً وبقي هذا التقسيم حتى وقعة الجمل[1] فطرأ تعديل بعدها في تقسيم القبائل، إلا أن هذا التعديل حافظ على العدد نفسه، وعلى عهد زياد في سنة خمسين للهجرة، جعل التقسيم رباعياً، أساسه المجموعتان اليمنية والنزارية، ولم يكن القصد من ذلك إلا التخفيف من حدة العصبية القبلية التي قامت على أساسها الكوفة والحرص على سلامة الدولة الأموية.

ـ ظلت الحياة القبلية سائدة في الكوفة وظلت صورتها ثابتةً لدى سكانها فتوزع الساكنون حسب قبائلهم، ولم يكن ذلك النظامُ يخص الكوفةَ وحدَها وإنّما كان نظام السكان في معظم أنحاء الجزيرة العربية، إذا استثنينا مكة المكرمة والمدينة المنورة، وبتطور الحياة تطور الشعور القبلي الضيق لدى سكان الكوفة إلى إطار أوسع، هو إطار التعصب للمدينة، وكان ما يثار بين القبائل، أصبح يثار بين المدن إلا أنه يلاحظ أن الطابع القبلي النابع من رواسب القبيلة القديمة لا زال سائداً، ولكل ذلك آثاره البارزة في تخطيط الكوفة مثلاً، فشوارعها وطرقاتها تطلق عليها أسماء القبائل النازلة بها، يقول الدكتور يوسف خليف: «وهكذا كانت الكوفة صورة للحياة القبلية وقد تركت هذه الصورة آثارها في المدينة بشكل واضح قوي[2].

---

(1) وقعة الجمل: أول معركة وقعت بين أنصار علي ومن يطالبون بدم عثمان في سنة 36 للهجرة، دارت حول جمل تركبه السيدة عائشة بنت الصديق، قتل في هذه المعركة حوالي عشرة آلاف من شجعان المسلمين.
ـ أنظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير 260/3.
تاريخ الطبري: الطبري 508/4.
مروج الذهب: المسعودي 350/2.
فجر الإسلام: دكتور أحمد أمين 255.
محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، محمد الخضري 56/2.

(2) حياة الشعر في الكوفة، د. يوسف خليف 33.

- استمرت الحياة ردحاً من الزمن حياة قبلية، ثم أخذت الحياة نفسها تؤثر فيهم تأثيرها وتعمل فيهم عملها، حتى غدوا يشعرون بأنهم أبناء مدينة واحدة - كما قدمت - ثابتة لا تغيِّرها المراتع، أو منازل الغيث وفرضت عليهم المدينة ألواناً من العلاقات الاجتماعية، لم يألفوها من قبل وتعقدت الحياة البدوية، ولم تعد القبائل تنتقل من وادٍ إلى آخر أو من منزل إلى منزل، وإنما تفرقت هنا وهناك، لم تجد أمامها فرصة سوى أن تستقر في مجموعات متحالفة مع قطع من القبائل الأخرى، وتجعل روابط جديدة تربط بينها وصلاتٍ قويةً تعيش من أجلها تخفف عليها الفرقة وقوة القبيلة التي فقدتها.

(د) دورها في الفتح الإسلامي:

ومن يتتبع حركة الفتح الإسلامي، يجد أن الكوفة قد لعبت دوراً خطيراً في الفتح، فمنذ تمصيرِ الكوفة، وأهلُها لا يكفون عن المشاركة في حركة الفتح الإسلامي بل كانوا فرقةَ طوارىء أو على حدّ تعبير الطبري «عدة لكون إنْ كان»[1] فهم على استعداد دائم للقتال وهم جند كما أراد لهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يكونوا، يخرجون للقتال في أول الصفوف حتى يأتيهم المدد، ويقول عنهم الطبري: «فإنْ نابتهم نائبة ركب قوم وتقدموا إلى أن يستعد الناس»[2].

- وقال فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «جزى الله أهل الكوفة خيراً يكفون حوزتهم ويمدون أهل الأمصار»[3].

- وما دمنا بصدد الحديث عن الكوفة، فإن الحديث يذكرنا - وكما يذكر المؤرخون - أنها كانت موطن التشيع لآل البيت وقد نشأ فيها عبد الله بن سبأ[4]

---

(1) تاريخ الطبري 52/4.
(2) تاريخ الطبري 52/4.
(3) تاريخ الطبري 52/4.
(4) عبد الله بن سبأ: أصله من اليمن، قيل كان يهودياً وأظهر الإسلام، رحل إلى الحجاز فالبصرة=

ووجد فيها مرتعاً خصباً لدعوته ضد معاوية، فأصبحت تغلي بالسخط على عثمان، ولعلنا نقول بتعبيرنا اليوم إنها كانت مركز قيادة المعارضة ضد الحكومة آنذاك، ويقول المسعودي في هذا الصدد: «إن أهل الكوفة، كانوا أسرع إجابة إلى بيعة علي»[1].

ـ أخذت شجرة التشيع تنمو مع مرور الأيام وكأنما كانت تلك الدماء التي سالت في يوم الجمل وصفين والنهروان[2] هي المياه التي سقت تلك الشجرة والتي ما زال المسلمون حتى يومنا هذا يعانون من تبعاتها، من شيعة وسنة ومرجئة وغيرها.

ـ ظلت الكوفة موطن الثائرين ضد نظام الخلافة الأموي، وكانت أيضاً مركز المؤامرة العباسية، وكل المؤامرات التي تدبر لإسقاط الدولة الأموية وبقيت

= فالكوفة، دخل دمشق أيام عثمان، أخرجه أهلها وفرّ إلى مصر وجهر ببدعته التي ألّه فيها علياً، نفاه علي إلى ساباط بعد أن قال عنه: «أنت خلقت الأرض وبسطت الرزق» توفي سنة 40 للهجرة.

ـ أنظر: الأعلام: الزركلي 220/4.

لسان الميزان: ابن حجر 289/3.

فجر الاسلام: أحمد أمين 254.

(1) مروج الذهب: المسعودي 353/2 ط دار الأندلس بيروت 1973 م.

(2) صفين: موضع بالقرب من الفرات، التقى فيه جيش العراق تحت إمرة علي وجيش الشام تحت إمرة معاوية، وسبب المعركة مطالبة معاوية بدم عثمان، كاد أن ينتصر فيها علي، حدثت فيها قضية التحكيم المشهورة، حدثت المعركة ما بين 37/36 للهجرة.

ـ أنظر: تاريخ الطبري: الطبري 72/5، 73.

مروج الذهب: المسعودي 374/2.

فجر الاسلام: أحمد أمين 55.

محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية: محمد الخضري 60/2.

ـ النهروان: لما رضي علي بالتحكيم خرجت عليه طائفة من المسلمين بعد وقعة صفين ورأت أنه كافر وكان شعارها: «لا حكم إلا لله» قاتلهم علي قتالاً كاد أن يبيدهم فيه، وذلك سنة 38 هجري.

ـ أنظر: الكامل في التاريخ: ابن الأثير 372/3.

تاريخ الطبري: الطبري 17/5.

مروج الذهب: المسعودي 404/2.

على هذا الحال تغذي كل المتمردين والخارجين عن الدولة الأموية حتى سنة 132 للهجرة عندما قلب العباسيون نظام الحكم الأموي بمساعدة جنود خراسان، الأمر الذي يؤكد تَحالف العباسيين ضد الأمويين مع الفرس وهكذا تحررت العراق من سيطرة الشام وعادت الكوفة مركز قيادة الدولة كما كانت أيام علي بن أبي طالب، ولعل الحديث الذي أدلى به أبو العباس السفاح على منبر الكوفة عشية نجاح الانقلاب توضح منزلة الكوفة وأهلها حيث قال: «يا أهل الكوفة أنتم محلُ محبَّتنا، ومنزلُ مودتنا، أنتم الذين لم تتغيروا عن ذلك ولم يثْنِكم عن ذلك تحامل أهل الجور عليكم حتى أدركتم زماننا، وأتاكم الله بِدولتنا، فأنتم أسعد الناس بنا وأكرمهم علينا»[1].

- ويسوقنا الحديث عن الثورات التي قادتها الكوفة فنذكر أن ابن طباطبا ومن بعده أبا السرايا قد ثارا على الحكم العباسي، غير أن ثورتيهما لم يكتب لهما النجاح، فقد أخمدتا قبل أن يكثر مؤيدوهما، ولذلك يتأكد أن الكوفة ما زالت مهداً للثورات تبعثها وتغذيها، غير أن هذه الثورات لم يكن اتجاهها واحداً فمرة مع الأمويين وأخرى ضدهم، ويؤيد ذلك ما نجده في طيات كتب التراجم والأخبار والتاريخ، فالطبري ينقل أن الفرزدق الشاعر عندما قابل الحسين ناوياً الخروج إلى الكوفة قال له: «قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية»[2]. وقد أيدت الأحداث التي وقعت بعد ذلك ما ذهب إليه الفرزدق، ولما اقترب الحسين بن علي من الكوفة وعرف أن أهلها نقضوا بيعتهم، وتراجعوا في عهدهم قال لهم: «لعمري ما هي لكم بنكر، لقد فعلتموها بأبي وأخي وابن عمي مسلم والمغرور من اغترّ بكم»[3]. ولسنا هنا بصدد تتبع ما وصل إليه أمر الكوفة سياسياً إلا بقدر ما يخدم غرضنا في تأثر الحياة الثقافية في الكوفة بالأحداث السياسية التي مرّت بها، لأن لتلك الأحداث والثورات مراجعَها وكتبَها

---

(1) تاريخ الطبري: الطبري 426/7.
(2) تاريخ الطبري، الطبري 386/5.
(3) المصدر السابق، 403/5.

التي تتحدث عنها باستفاضة، وما أردت التنبيه إليه ما جرى في الكوفة من أمور جعلت انعكاساتها واضحة على أهلها تأثروا بها وأثّرت في مجريات حياتهم الثقافية.

(هـ) تكوينها الاجتماعي:

أما إذا ما انقلنا إلى التكوين الاجتماعي للكوفة فإننا سنجد أن هناك عاملين إثنين يرجع التكوين الاجتماعي إليهما وهما:

ـ **العامل التاريخي**: وهو أن العرب الذين أسسوا الكوفة، إنما نزلوا في منطقة لم تكن مأهولة من قبل، فهم العنصر الأساسي في تكوينها، ولم تكن الكوفة كمدن الشام ومصر التي دخلها العرب المسلمون وكان بها غيرُهم قبلهم.

ـ **العامل الجغرافي**: وهو أن الكوفة كانت مجاورة لبلاد فارس، وهي تقع على حدود العراق، ولا تفصلها إلا بضعة أميال عن الحيرة موطن اللخميين الذين كانوا تحت السيطرة الفارسية، وهذه الجيرة كانت الكوفة لا تنفصل بسببها عما يجري في المنطقة المجاورة من تجارة وسياسة وغيرها.

ـ ويمكن أن نستنبط أن سكان الكوفة كانوا يتألفون من جنسين: جنس عربي أصيل مؤسس، وجنس فارسي دخيل وافد، ولعل مما ساعد على تغلغل الجنس الفارسي فيها، هو اعتماد العباسيين عليهم واعتبارهم شيعتهم وأنصارهم وأهل مودتهم[1] ـ كما سبق أن قلنا ـ وبعض ما يقع تحت أيدينا من المصادر يذهب إلى أن عدد الفرس في الكوفة بعد قيام الدولة العباسية كان قد فاق عدد العرب حتى لنسمع أن الخليفة العباسي الأمين لما حصرته جيوش المأمون في بغداد قال لمن حوله: «ويحكم! ما أحد يستراح إليه! فقيل له بلى، رجل من العرب من أهل الكوفة، يقال له وضاح بن حبيب بن بديل التميمي، وهو بقية من

---

(1) المصدر السابق، 41/4، وأيضاً البيان والتبيين، الجاحظ 366/3 ط الخانجي بمصر 1975 م.

بقايا العرب ذو رأي أصيل، قال: فأرسلوا إليه»[1].

ـ يبدو أن عدد العرب في الكوفة أضحى قليلاً، ويظهر جلياً أن عدد الفرس قد زاد. وما قول المحيطين بالخليفة «بقية من بقايا العرب» إلا دليل على نقص الجنس العربي بالكوفة.

ـ إن ظاهرة ازدياد الجنس الفارسي في الكوفة كانت المسؤولة الأولى عن حدوث الظاهرة اللغوية الخطيرة، والتي تكمن في تأثر اللغة العربية باللغة الفارسية في الكوفة، وهذه الظاهرة لا تنشأ فجأة، ولكنها تحتاج إلى وقت، وهنا لا يمكن تحديد الوقت بدقة، والذي بدأت فيه هذه الظاهرة على الرغم من أن أبا مسعود الكوفي كان يؤرخ لهذا التأثر بالوقت الذي دخلت فيه الجيوش الخراسانية الكوفة[2].

ـ صارت الكوفة وطناً للعرب والفرس وبدأت الحياة الاجتماعية لهذين الجنسين تأخذ دوراً جديداً، جيرةً واختلاطاً، ورفقةً وإصهاراً، وبدأ البيت العربي والفارسي يختلطان بالمصاهرة، وبدأت لغة الأب ولغة الأم تختلطان فيظهر ذلك الجيل المختلط لغوياً تبعاً لاختلاط أصوله، الجيل الذي يحمل ميزاتٍ خاصةً سواء أكانت في اللغة، أم في البنية الجسمية والعقلية، إنه جيل المولدين. ولم يكن العنصران ـ العربي والفارسي ـ وحدهما في الكوفة بل كان هناك عنصران آخران لم يكونا من الكثرة والنفوذ كسابقيهما ولكنهما كانا مؤثرين في حياة الكوفة الاجتماعية والعقلية، أولهما الأنباط وإن كانت الروايات تذكر أن أصلهم من العرب غير أنهم كانوا يتكلمون الآرامية ويستخدمونها في كتاباتهم، ويدعون كذباً أنهم فرس وقد نزلوا الكوفة واشتغلوا بالزراعة فيها، ويقول الجاحظ: «إن أهل الكوفة نزلوا بأدنى بلاد النبط وأقصى بلاد العرب»[3].

---

(1) تاريخ الطبري، الطبري 512/8.
(2) انظر حياة الشعر في الكوفة، د. يوسف خليف 150.
(3) البيان والتبيين، الجاحظ، 19/1.

وثانيهما السريان، الذين كانوا منتشرين في الكوفة قبل الفتح الإسلامي ويقولون: إن الحيرة نفسها اشتق اسمها من اللفظة السريانية «حيرتا HERTA» ومعناها معسكر[1]، وقد أنشئت الكوفة قريبة من الحيرة متاخمة لها، وكان من الطبيعي أن تعتنق مجموعة من هؤلاء الإسلام وتتعلم العربية، وتنقل إليها بعضاً من ثقافتها، يقول الدكتور شوقي ضيف: «وإذا كان هناك بين عرب الحيرة من عرفوا اللسان الفارسي مثل عدي وأبيه زيد، فأكبر الظن أن الكثير منهم عرفوا اللسان السرياني»[2].

ـ هكذا كانت الكوفة تضم أجناساً مختلفة أصلاً وتكويناً، وكان الاختلاف في الأصل والتكوين قد أدى إلى تباين في التكوين الاجتماعي والعقلي ونستطيع القول إن الكوفة كانت تعيش في ظلّ طبقتين أرستقراطية وعبيد وموال، والموالي والعبيد كانوا من الأعاجم الذين أسلموا واستقرت حياتهم في الكوفة، ومن الذين جاءوا الكوفة وهم أسرى حروب، ثم اعتنقوا الإسلام، وأُعْتِقُوا، وبقيت صلة الولاء تربطهم مع ساداتهم. وكدليل على كثرة الموالي والعبيد، أسرد ما قاله معاوية بن أبي سفيان للأحنف بن قيس وسمرة بن جندب حيث قال: «إني رأيت هذه الحمراء قد كثرت وأراها قد طعنت على السلف، وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان، فقد رأيت أن أقتل شطراً، وأدع شطراً، لإقامة السوق، وعمارة الطريق، فما ترون؟». قال الأحنف: «أرى نفسي لا تطيب بقتل أخي لأمي وخالي ومولاي، وقد شاركناهم في النسب، فظننت أني قد قُتِلْتُ عنهم». وأطرق فقال سمرة بن جندب «اجعلها إليّ أيها الأمير، فأنا أتولّى ذلك منهم، وأبلغ ما تريد منه، فقال: قوموا حتى أنظر في هذا الأمر». قال الأحنف: فقمنا عنه وأنا خائف، وأتيت أهلي حزيناً، فلمّا كان بالغداة أرسل إليّ فعلمت أنه أخذ برأيي، وترك رأي سمرة»[3].

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحيرة باللغة الإنكليزية.

(2) التطور والتجديد في الشعر الأموي، د. شوقي ضيف 15 ط لجنة التأليف/ القاهرة 1952 م.

(3) العقد الفريد، ابن عبد ربه 413/3 ط لجنة التأليف/ القاهرة 1952 م.

ـ والمتتبع لما أبداه معاوية، وخشي وقوعه، يجد أن الأيام فعلاً جاءت بما تخوّف منه، وذلك عندما شارك الفرسُ في الإطاحة بحكم الأمويين، ومن خلال تتبعنا للأحداث من سنة 66 هـ وحتى 82 هـ، نرى أن عدد الفرس قد زاد من ثلاثة آلاف في الجيش الذي بُعِثَ ليمكر بابن الزبير إلى مائة ألف من الذين حاربوا في دير الجماجم مع ابن الأشعث[1].

ـ ومن المعروف أن دولة بني العباس، ما قامت إلّا على أكتاف دولة الفرس حيث لقوا عطفاً، وتمتعوا بما لم يتمتع به غيرهم من الموالي من جاه وسلطان، حتى وصلت أسرة البرامكة إلى ما وصلت إليه، ولا يخفى أن الكوفة كانت تعيش اجتماعياً في أربع طبقات، أرستقراطية عربية، وطبقة الموالي، والطبقة الشعبية من العرب الذين لم يكن لهم نصيب في الغناء، ثم طبقة الأجانب من الفرس والنبط والسريانية الذين لم يسلموا، وقد عاش المجتمع الكوفي في تيارين متضادين، تيار النسك والزّهد والتعبّد، وتيار الزندقة واللهو والمجون.

(و) تكوينها الثقافي:

تعد الكوفة من أغنى المراكز الثقافية أيام الدولة الأموية والعباسية، ذلك نتيجة للاختلاط بين الأجناس العربية والفارسية والنبطية والسريانية، والتي بطبيعة الحال تحمل ثقافاتها المتميزة وعاداتها وتقاليدها وأدبها. ويرد الدكتور أحمد أمين ذلك لعديد من العوامل أهمها:

1 ـ الكوفة كانت ملتقى الحضارات المتعددة من بابلية وأشورية وكلدانية وفارسية ويونانية، وكانت مناراً للعلم، تضيء على ما حولها من البلدان.

2 ـ بلغ عدد سكان الكوفة من الموالي أكثر من النصف بالنسبة للسكان الأصليين، وكانت بعض عناصرهم مثقفة، نشطة واعية، مما أدى إلى وصولها

---

(1) تاريخ الطبري، الطبري 1072/2.

إلى مراكز قيادية في الدولة، ناهيك أنهم ورثوا العلم من بعض الصحابة الذين توفوا، وأصبحت لهم مدارس خاصة، يدرسون فيها[1]، ويعلل ابن خلدون ذلك في مقدمته بقوله: «أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم بذلك حضرية، وبَعُدَ عنها العرب وعن سوقها، والحضر لذلك العهد هم العجم، أو من في معناهم من الموالي وأهل الحواضر[2].

- نبغ كثير من العلماء من الموالي وأصبحوا ممن تدين لهم الثقافة الإسلامية بكثير مما بلغته من نهضة وتقدم، كسعيد بن جبير مولى بني والبة الذي يعد من أشهر علماء الكوفة، الذي قال فيه أستاذه ابن عباس، عندما أتاه أهل الكوفة يسألونه: «تسألوني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيد بن جبير»[3]. وكالفراء مولى بني أسد، الذي قال فيه ثعلب: «لولا الفراء لسقطت العربية»[4]. وكحماد الراوية، مولى بني شيبان الذي جمع المعلقات السبع، وروى ديوان أمرىء القيس، وغيرهم كثير، ويكفي أن نقول، إن الإمام الأعظم أبا حنيفة، كان من الموالي.

- وهناك أسباب دعت الموالي لتعلم العلوم، لعل أهمها إثبات وجودهم في المجتمع الذي لم يكن يعترف بهم، وفعلاً نجحوا في ذلك.

3 - وإلى جانب السببين السابقين المؤثرين في حياة الكوفة الثقافية فإن هناك عاملاً ثالثاً، هو العامل السياسي، الذي مؤداه ما اعترى الكوفة كغيرها من الأمصار الإسلامية من فتن بعد مقتل عثمان، وما نتج عن ذلك من جدل، أصبحت الكوفة أحدَ مواقعه، فقضية التحكيم، ومقتل عثمان، وشيعة علي وخروج طلحة والزبير وعائشة، هذه كلها قضايا كانت تثار في دروس المساجد،

---

(1) فجر الإسلام. د. أحمد أمين 21 دار الكتاب العربي بيروت 1969 م.
(2) المقدمة، ابن خلدون 543، 544 ط دار القلم بيروت 1978 م.
(3) الطبقات الكبرى، ابن سعد 257/6 ط دار بيروت 1980 م.
(4) نزهة الألباء، ابن الأنباري 83 مكتبة الأندلس بغداد 1970 م.

وتخلق نوعاً من الجدل والحوار، ولم تكن الكوفة وحدها في هـذا المجال، بـل شمل العديد من المدن، كالبصرة وغيرها، ولقد كانت العلاقات الثقافية ـ بتعبير اليوم ـ أو التبادل الثقافي بينها وبين العديد من المراكز الإسـلامية، ولعـل البصرة كانت أبرزها، وكان التبادل الثقافي يأخذ صـوراً مختلفة سـواء في صورة الأخـذ والعطاء أو صورة المنافسات والخصومات التي نجد أثرها باقياً إلى يومنـا هذا في العـديد من الكتب، فـالكسائي النحـوي، وتلميذه الفـراء، كانـا قـد رحـلا إلى البصرة فيمن ارتحلوا طلباً للعلم، وربما يرجع ذلك إلى سبب تـاريخي وهو سبق البصرة على الكوفة في البناء وعلم العـربية بمـائة عـام، كما يقـول السيوطي في بغيـة الوعـاة[1]. وكما يقـول أيضاً ابن النـديم في الفهرست: «قـدمنا البصـريين أولاً، لأن علم العـربية عنهم أُخِـذَ»[2]. وعودة بـالحـديث نقول إن الكـوفـة قـد شُغِـل أهلها منـذ تأسيسهـا بالقـرآن الكريم قـراءة وإقراءً وتفسيـراً، وقد وصفهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «بأن لهم دوياً بالقـرآن كدوي النحـل»[3]. وقد كان في الكوفة الأستاذ الأكبر للقراء وهـو الصحابي عبـد الله بن مسعود، الـذي أوصى النبي ﷺ أن يأخذوا القرآن عن أربعة أولهم هو.

ـ والغريب أن يكون في الكوفة ظهور وضع الحديث، وكان الإمـام مالـك يسميهـا «دار الضـرب» يعني أنهـا تصنـع الأحـاديث، وتضعهـا كمـا تخـرج دار الضرب الدراهم، والدنانير، وينقل الـدكتور أحمـد أمين في ضحى الإسلام مـا نصـه: «وقال ابن شهـاب: يخرج الحـديث من عنـدنـا شبـراً فيعـود في العـراق ذراعاً»[4].

ـ وبالتأكيد يكون من أقوى الأسباب التي دعت لوضع الحديث، ما تمـر به الكوفة من أوضاع سياسية متقلبة، نشأت بسببها فرق الشيعة والخوارج وغيرها،

---

(1) بغية الوعاة، عبد الرحمن السيوطي 411 ط دار المعرفة بيروت.
(2) الفهرست، ابن النديم 96.
(3) الطبقات الكبرى، ابن سعد 6/6.
(4) ضحى الإسلام، د. أحمد أمين 152/2 ط دار الكتاب العربي بيروت 1969 م.

وما صاحب تلك الأحداث من توجه كل فريق لتأييد نهجه، ومذهبه وتقوية حجته، ولا سبيل لذلك إلا الأحاديث، لتكون أقوى حجة في نظرهم.

(ز) الحياة اللغوية:

اتجهت الحياة اللغوية في القرنين الأول والثاني للهجرة إلى ثلاثة اتجاهات، وهي جمع اللغة وتدوينها، ثم رواية الشعر ثم وضع القواعد النحوية، وهذه الفروع الثلاث، نبتت من أصل واحد وهو شجرة اللغة، يقول الدكتور يوسف خليف في هذا الصدد: «وقد نبتت هذه الشجرة الأم في العراق، ونمت في العراق، وانفصلت أغصانها بعد ذلك في العراق أيضاً»[1]. وقد كانت العراق أسبق الأقاليم الإسلامية إلى تدوين اللغة وتقعيد النحو، ورواية الشعر والأخبار، يقول الدكتور أحمد أمين: «وفي الحق أن العراق بزّ سائر الأمصار في اختراع العلوم وتدوينها، وعلة ذلك أن سكان العراق بقايا أمم قديمة متحضرة كان بها علم وتدوين، فلما دخل أهله في الإسلام، فعلوا في العلوم العربية على قياس أممهم السابقة، فما كان منهم إلا أن طبقوا ما عرض في الإسلام على ما جرى عليه آباؤهم، هذا في العلوم عامة، أما في علم النحو والصرف واللغة خاصة، فإن حاجة الأعجمية إليها أشد من حاجة البلاد العربية... فإذا كان الباعث على النحو ما بدا من اللحن، كان طبيعياً أن يكون منشؤه بلداً أعجمياً، ولا أفضل في ذلك من العراق، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة واسعة عميقة موروثة»[2].

ـ وهكذا فإن وجود العناصر الأجنبية التي أسلمت، جعل الضرورة ملحة إلى تعلم اللغة العربية لغة دينهم الجديد، ومن ثمّ نشأت الحاجة إلى جمع اللغة وتدوينها وتقعيدها حتى يتكلموها صحيحة، ويتعبدوا بها.

---

(1) حياة الشعر في الكوفة، د. يوسف خليف. 259.

(2) ضحى الإسلام، د. أحمد أمين 279/2.

ـ ومهما يكن فإن جمع العربية وتقعيد النحو، قد كـان الباعث إليـه تفشي اللحن، ودخول الأعاجم في الإسلام، واختلاط الثقافات، وغيرها، وقد بدأ في البصرة ـ كما تنقل الروايات ـ قبل الكوفة، ووضع الخليل بن أحمـد الفراهيـدي فكرة المعجم، وعلم العروض، وأصول النحو، بينما كانت الكـوفة تحبـو خلف أستاذها الأول أبو جعفر الـرؤاسي[1] والذي تخـرج في مدرسـة بصريـة آخذاً عن أستـاذها عيسى بن عمـر البصري[2]، ومضى الـرؤاسي يصنّف كتبـاً[3] في النحـو حتى أن سيبويه فيما يبدو اعتمد على جلّها ولذلك يقـول صاحب المـزهر: «إنـه إذا ما ذَكَرَ سيبويه «الكوفيَّ» إنما يقصد بذلك أبا جعفر الرؤاسي[4].

ـ ومن بعـد الرؤاسي يـأتي تلميذاه المشهـوران، علي بن حمزة الكسـائي وأبو زكريا يحيى بن زياد الفـراء، اللذان دعما قـواعد مـدرسة الكـوفة النحـوية، ورفعا من بنيانها، وكانـا أشهر من يشـار إليهما، حين دراسـة النحو في الكـوفة، وعلى الرغم من أن الكسائي لم يتعلم النحو إلا كبيراً وكما تذكـر الروايـات، إلا أنَّ ذلك كان بسبب لحنـة لحنها، فعيـروه بها وعن الكسـائي يذكـر السيوطي في المزهر أنه: «عالم أهل الكوفة وإمامهم غيـر مدافـع»[5]. ثم كان الفـراء النحوي تلميذاً للكسائي، مع زمالتـه له وقـد تخرج في مـدرسة البصـرة، حيث لم تشبع مدرسة الكوفة رغبته في اللغة، لأنها لم تكن قد اكتملت في تكـوينها، وقـد أخذ على عـاتقـه نشـر تلك المـادة الضخمـة التي ورثهـا عن أستـاذيْـهِ، الـرؤاسي والكسـائي، وإعادة النـظر في بعضها، وليس المجـال هنا لـذكر هـذه المسائـل وسيأتي الحديث عنها تفصيلاً في أبواب أخرى إن شاء الله.

ـ ومن بعد الفراء خلفه تلاميـذه أمثال، أبي عبـد الله الطوال، وسلمـة بن

---

(1) أنظر حياة الشعر في الكوفة، د. يوسف خليف 262.

(2) بغية الوعاة، السيوطي 33.

(3) له كتب: «الفيصل، معاني القرآن، الوقف والابتداء، التصغيـر، الجمع والأفـراد» ينظر الاعـلام 154/7، طبقات الزبيدي 135، نزهة الألباء 55، بروكلمان 197/2.

(4) المزهر، السيوطي 400/2 ط عيسى الحلبي / القاهرة.

(5) المصدر السابق 407/2.

عاصم ومحمد بن قادم، الذين حملوا علمه، ودرسوه، وأذاعوه في الدارسين، وفيما ذكره الزبيدي موازنة بين تلاميذ الفراء يقول: «كان سلمة حافظاً لتأدية ما في الكتب، وكان ابن قادم حسن النظر في العلل وكان الطُّوال حاذقاً بإلقاء العربية»[1].

ـ والفراء يعتبر أشهر أساتذة المدرسة الكوفية، يقول عنه ابن الأنباري: «كان يقال له: أمير المؤمنين في النحو»[2]. وقال عنه ثعلب: ولولا الفراء لسقطت العربية، لأنها كانت تتنازع، ويدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم، فتذهب»[3].

ـ وهكذا كانت الكوفة مدرسة لغوية خالفت البصرة في كثير من المسائل اللغوية، وكان مؤدي الخلاف، هو الحرص على اللغة العربية أولاً، والتمسك بما قالته العرب ونقل عنها ثانياً.

* * *

(1) طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي 150 ط الخانجي مصر.
(2) و (3) نزهة الألباء، ابن الأنباري 81.

الفصل الثاني

مدرسة الكوفة النحوية ومنهجها في دراسة اللغة

ـ كان العرب يسكنون الجزيرة وما حولها، يعيشون في قبائل تختلف لغتها ولم يكن ذلك الخلاف خلاف أصول بل كان خلاف كلمات وحركات واستعمالات، فخلاف الكلمات مثلاً: قبيلة تستعمل كلمة «قمح» وقبيلة تستعمل كلمة «بُرّ» وقبيلة «قَيْل» وقبيلة «مَلِك»[1].

ـ وخلاف الحركات مثلاً: قبيلة تقول: «ما زيد قائم» وقبيلة تقول: «ما زيد قائماً» وخلاف الاستعمالات مثلاً: قبيلة تقول: «وثب» بمعنى «ظفر»، وأخرى تقول: «وثب» بمعنى «قعد» والوثاب الفراش بلغة حمير.

ـ وقد يأخذ الاختلاف شكل بنية الكلمة، فمثلاً: «صاعقة» نرى من كان يستعملها «صاقعة» بتقديم لام الكلمة عن عينها.

ـ وهذا الاختلاف قد يعظم ويشتد، حتى يأخذ شكلاً من التحديد ليصبح نهجاً يُنْعت، أو يوصف بوصف يصبح علماً عليه، وهذا ما دعا أبا عمرو بن

---

(1) القيل: هو الملك من ملوك حمير، وجمعه أقيال وأقوال، فأقيال بني على لفظ قيل وأقوال بني الأصل الواوي قال قَوَل، تهذيب اللغة، مادة قول.

العلاء[1] أن يقول: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا»[2].

- ولهذا الخلاف يعزي اختلاف القراءات في القرآن الكريم - فقد نزل القرآن الكريم مأذوناً بتلاوته، بوجوه لهجية مختلفة تيسيراً لقراءته وحفظه على العرب - زد على ذلك فهو من أقوى أسباب كثرة المترادفات في اللغة العربية حتى قيل إن للعسل ثمانين إسماً، وللسيف خمسين إسماً، وهكذا...[3].

- وفي اعتقادي أن كثرة المترادفات في اللغة هي التي سهلت لأولئك الفحول من الشعراء أن ينظموا تلك القصائد الطويلة، التي تقف أمامها أجيالنا اليوم حائرة وكأنها أمام طلاسم، كما أنها كانت أداة جيدة لبلاغة الكُتَّاب وفصاحة الأدباء، وفي ذات الوقت جعلت هذه اللغة ضخمة، ضخامة استحال معها الإلمام بها، ولهذا قال الدكتور أحمد أمين: «وفي التضخم ضرر كالهزال»[4] غير أني لا أوافقه فيما ذهب إليه، خاصة في اللغة.

- كانت درجة الفصاحة تختلف من قبيلة إلى أخرى، بمعنى أن القبائل العربية لم تكن تتساوى في فصاحتها، فالذين لزموا البادة أفصح من الذين لجئوا إلى المدن والحواضر، لأن الاختلاط بالأعاجم سبب من أسباب تفشي اللحن ودخول العجمي إلى اللغة الأصيلة، ولهذا نرى من كان يطلب الفصحى، لا بد أن يتصل بأهلها في مواطنهم في نجد وتهامة، وعندما بدأ العلماء يجمعون اللغة ويروونها، تحروا، وتحرزوا كثيراً، ووضعوا لجمع اللغة شروطاً ففضلوا بعض القبائل عن بعض، ربما كان مدار التفضيل هو التَّبَدي، وعدم الاختلاط، أو مجاورة من فسدت لغتهم، أو من هم أصلاً لا يتكلمون العربية فاستبعدوا لغة

---

(1) هو: زبّان بن عمار التميمي المازني البصري. أحد القراء السبعة، ترجمته في فوات الوفيات 164/1، الأعلام 72/3.

(2) ضحى الإسلام: أحمد أمين 244/2.

(3) المصدر السابق 244/2 (أنظر).

(4) ضحى الإسلام، أحمد أمين 104/1، 105.

من جاوروا الحبشة أو خالطوا الفرس كحمير مثلاً ـ التي كانت على حدود الفرس ـ ولم يأخذوا عن أهل الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن ولا عن لخم، وجذام، وقضاعة، وغسان، وتغلب، لمجاورتهم مصر والشام، وفارس والهند، كما أنهم لم يأخذوا عن الذين سكنوا المدن، لفساد لغتهم بالاختلاط في حين أنهم أخذوا عن قيس، وتميم، وأسد ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر القبائل، والسبب أنهم كانوا يختارون من بقوا على عربيتهم، ولم يختلطوا بغيرهم[1]، ويعقد ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني ت 392 هـ) باباً في كتابه «الخصائص» يتحدث فيه عن «ترك الأخذ عن أهل المدر، كما أخذ عن أهل الوبر»، يقول فيه «علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر، من الاختلال والفساد، والخطل، ولو عُلِمَ أن أهل مدينة باقون، على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك أيضاً، لو فشا في أهل الوبر، ما شاع في لغة أهل المدر، من اضطراب الألسنة، وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة، وانتشارها، لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها»[2].

ـ وقد رأينا أن الإسلام، كان سبباً قوياً في انتشار اللغة العربية، خاصة في تلك الأقطار المفتوحة، كما أنه كان سبباً أيضاً، في قدوم تلك العناصر الأجنبية الأعجمية، التي وفدت بعد إسلامها، إلى عاصمة الخلافة الإسلامية «المدينة المنورة» على عهد الخلفاء الراشدين، وكذلك إلى «مكة المكرمة» في الحج والعمرة، وكانت تلك الأفواج، تختلط بالعرب في أسواقها، وبيوتها ومساجدها، وبدون أدنى شك، كان لذلك كله أثر قد فعل فعلته باللغة فدب إليها اللحن، وتسربت إليها، ألفاظ، أحدثت فيها خللاً، وهذا الخلل هو الذي نشأ بسببه، علم النحو، أو لعله الغيرة الدينية على لغة القرآن الكريم، لأن أسباب نشأة النحو، تنحصر في أمور أربعة:

---

(1) أنظر المزهر، السيوطي، 104/1، 105.

(2) الخصائص، ابن جني 5/2.

ـ **أولهـا**: سبب ديني، ويتمثـل ذلــك في الحـرص الشــديـد، على أداء نصوص الذكر الحكيم، فصيحة، سليمـة، خاليـة من اللحن، تفاديـاً للضلال، الذي قال عنه الرسول ﷺ، عندما سمع قارئاً، يلحن، فقال: «أرشدوا أخـاكم، فقد ضلّ». وهو الحرص بعينه، والغيرة على لغة القرآن الكريم.

ـ **ثانيها**: سبب قومي، ويرجع ذلك، إلى اعتزاز العرب بلغتهم، وخشيتهم عليها من الفساد، عندما اختلطوا بـالأعاجم، لـذلك حـرصوا عليهـا، خوفـاً من الاندثار، والفناء، إلى جانب الذوبان في غيـرها من اللغـات، ناهيـك على أنها رابط قومي، يشعر به كلّ من يتكلمها، ويعتزّ بها.

ـ **ثالثها**: سبب اجتماعي، ويتمثل في حرص مَنْ دخلوا الإسلام، من غيـر العرب إلى الاندماج في الدولة الجديدة، فكانت حاجتهم إلى تعلمها، سبباً في رسم أوضاعها، صحيحة لهم.

ـ **رابعهـا**: هو رقي العقـل العربي، وتقـدم الحياة، التي أحـوجت العرب إلى استعمالات جديدة، تسايرها.

ـ كـانت مصادر اللغـة متعددة، فـأولها، وأصحهـا، كان القـرآن الكريم، وبذلك كانت كلماتُه، مادةً غزيرةً، جعلت العلماءَ والفقهاءَ، يجمعون كلّ كلمـة تتصل بها، ويُبَيِّنُـون اشتقاقهـا، واستعمالهـا، وهكذا، ولم يكن القـرآن الكريم وحده مصدر اللغة، بل كان الشعر العربي أيضاً؛ الجاهلي منه والإسـلامي، وقد جاءت فيه معانٍ كثيرةٌ جديرة بالبحث والتدوين، فأخذها علماء اللغة، وتناولوها، ولم يقفوا عند هذين المصدرين وحدهما، بل كان السمـاع عن أعراب البـادية، مصدراً ثالثـاً للغة، ونقـرأ كثيراً عن تلك الـرحلات، التي كـان يقوم بهـا العلماءُ والفقهاءُ، بحثاً عن ألفاظ يدونونها في كراساتهم.

ـ بعـد أن جمعت اللغة ـ ليس جمعـاً كلياً ـ جـاء علمـاء النحـو والصـرف فأكبوا على دراستها، وفلسفتها، مثلما فلسف الفقهاءُ الآياتِ من القرآن الكريم، وكما فلسف المتكلمون، العقائدَ أيضاً، ولعل من نافلة القول أن أذكر بأن مهمـة

اللغـوي، تنحصر في كـونه جـامعاً للغـة من أفواه العـرب ولا يتعدى ذلـك، أما النحوي فيأتي من بعده، ويتصرف فيما نقله اللغوي، ويقيس عليه، وهكذا جـاء علمـاء النحو، ووضعـوا، أو قعدوا قـواعد عـامة، كـان على أساسهـا «الفـاعـل مرفوع» و «المفعول به منصوب» و «المبتدأ مرفوع» وهلمّ جراً.

- والواقع أن نبتـة هذا العلم - أعني النحـو - كانت أولَ أمـرها في العـراق يقول الدكتور أحمد أمين: «ولم يكن بالحجاز ولا غيـرِه من الأمصار شيءٌ يـذكر من اللغة والنحو بجانب ما في العراق»[1]. وعطفـاً على ما تقـدم في الباب الأول من أن العراق كان متاخماً لأقـطار تسكنها أمم ذات حضـارة، أرى أن سبب نشأة هذا العلم في العراق قبل غيره له ما يبرره، من أن الحاجة أضحت ماسـة لتدوين هذا العلم، وذلك بسبب تفشي اللحن، وحاجة من دخل الإسلام من غير العرب إلى معـرفة العـربية ليسهـل عليه فهمَ القـرآن الكريم، ولا أراني في حـاجـة إلى توكيد، من أن حاجة الأعاجم إلى تعلم العربية، هي الدافـع القوي وراء تـدوين النحـو، وهذا مـا حدث فعـلاً، «ولا أفضل في ذلـك من العراق فقـد جمـع إلى أعجميته ثقافةً واسعةً عميقةً موروثةً»[2].

- ولا فائدة من إعـادة القول بـأن أبا الأسـود الدؤلي وضـع النحو، أو كـان بإشارة من الإمام علي، فذلك له مبحثه في كتب التاريخ وتاريـخ اللغات، ولكن ما أودّ الإشارة إليه أن علم النحو، قد سرى عليه ما يسـري، على بقية العلوم في نشـأتها، من تـدرج، شأنهـا في ذلك شـأن الكائن الحي «وليـداً وناشئـاً وشـابـاً وكهلاً»[3].

- تروي كتب التاريـخ والتراث العـربي، أن البصريين أول من وضـع هذا العلم وتعهدوه بالرعاية والعناية، ما يقرب من قرن تقريباً، ولم يكن لأحد سواهم

(1) ضحى الإسلام، أحمد أمين 278/2.
(2) المصدر السابق، 278/2.
(3) نشأة النحو، محمد طنطاوي، 35 ط دار المعارف بمصر 1973 م.

سبق في هذا الميدان، ثم جاءت الكوفة بعد أن كانت فترة من الزمن، منصرفة إلى رواية القرآن الكريم، والسنة النبوية، والفقه، والفتاوي، والقراءات ورواية الشعر، والأخبار، فأكبت على دراسة النحو، وبرز عدد من علمائها في هذا الميدان، من أمثال الرؤاسي، والكسائي والفراء[1].

ـ تكاد تجمع الروايات، لدى القدماء على أن الكوفيين، قد انفردوا بآراء في النحو، تشكل مذهباً مستقلاً فيه، وأعني بالقدماء، ابن النديم في كتابه الفهرست، والزبيدي في كتابه طبقات النحويين، وابن الأنباري في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف، والقفطي في كتابه أنباه الرواة على أنباه النحاة، وهم يعرضون المسائل المختلفة، بين مدرستي البصرة والكوفة، من حيث وجهةُ نظر كلّ منهما.

ـ ولعل تحديدَ تاريخ معين ومحدد، لنشأة مدرسة الكوفة، أمرٌ ليس من السهل الجزمُ به، إلا أن بعض الآراء التي كانت تساق من بعض الأولين، تشعر بالبداية فجلوس أبي جعفر الرؤاسي في حلقات الدروس، ومن بعده تلميذه الكسائي، قد تكون هي البداية للنحو الكوفي حقيقة، وإن كان ابن الأنباري قد ربط ذلك بوضع كتاب قال عنه: «إنّ أول من وضع من الكوفيين كتاباً في النحو الرؤاسي»[2] ويرى الدكتور شوقي ضيف، إنّ البداية الحقيقية التي بني عليها المذهب الكوفي بأرائه المتفردة، كانت على يدي الكسائي والفراء، غير الأساس الذي أشعر بالبداية، ولذا فهو يقول: «إنما يبدأ النحو الكوفي بدءاً حقيقياً، بالكسائي وتلميذه الفراء، فهما اللذان رسما صورة هذا النحو، ووضعا أسسه وأصوله، وأعدّاه بحذقهما، وفطنتهما، لتكون له خواصه التي يستقل بها عن النحو البصري، مرتبين لمقدماته، ومدققين في قواعده، ومتخذين له الأسباب التي ترفع بنيانه»[3].

---

(1) ستأتي تراجمهم في الفصل الثالث من هذا البحث.
(2) نزهة الألباء، ابن الأنباري 50.
(3) المدارس النحوية، د. شوقي ضيف 154 ط دار المعارف بمصر 1968 م.

ـ ومدرسة الكوفة تعتبر حديثة العهد إذا ما قيست بمدرسة البصرة التي سبقتها بفترة ليست بالقصيرة، تصل إلى مائة عام، ومن الصعب أن تحدد فترة زمنية تكون حداً فاصلاً بين المدرستين، فعلى ما تذكر بعض المصادر، أن الاتصالات كانت مستمرة بين أعلام المدرستين، فمثلاً الكسائي الكوفي كان تلميذاً ليونس بن حبيب البصري، ومن قبله الخليل بن أحمد الفراهيدي، وكان التجاوب مستمراً أيضاً «فما عرف شيء في الكوفة إلا رأيت آثاره في البصرة»[1]. وهذا التداخل يؤدي إلى عدم الدقة في التحديد، غير أن التنافس بين المصرين كان سبباً رئيساً في استقلال كل مدرسة عن أختها، وقد كانت الكوفة أكثر تحرجاً من البصرة في الأخذ بثقافات الأجانب، والاعتماد عليها، وذلك لأن الكوفة كانت موطن كثير من الصحابة، والقراء والفقهاء، وأهل اللغة.

ـ إن البصريين بنوا مذهبهم على الكثير الشائع من كلام العرب الموثوق به الفصيح، فتجنبوا الشاذ والقليل والنادر وغير الموثوق به ولذلك كانت قواعدهم قوية محكمة، لا يقبلون الخروج عنها ولا نقضها، ويعتبرون كل مخالف لها شاذاً يرد إليها بالتأويل أو مرفوضاً من حيث الرواية، أو نادراً يحفظ ولا يقاس عليه.

ـ أما الكوفيون فلم يسلكوا هذا المسلك، واحترموا كل ما جاء عن العرب وجوزوا للناس استعماله، حتى ولو خالف القاعدة، بل يجعلون هذا الشذوذ قاعدة، قال السيوطي «كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه»[2].

ـ ومنهج الكوفة واضح في التوسع بأخذ ما قالته العرب في شعرها، ونثرها لعل أهم ما يميز مدرسة الكوفة عن مدرسة البصرة هو توسعها في رواية الأشعار وقبولها عن جميع العرب، بدوهم، وحضرهم، في الوقت الذي تتشدد فيه

---

(1) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي 65 ط الحلبي بمصر 1958 م.
(2) بغية الوعاة، السيوطي، 366.

مدرسة البصرة، في الأخذ بأشعار العرب، إلا من العرب الفصحاء الذين يسكنون بوادي نجد والحجاز وتهامة، وتسوق الروايات أن أكثر القبائل التي أخذ عنها البصريون هي، قيس، وتميم، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين[1] وليس معنى ذلك أن الكوفيين لم يأخذوا عن هؤلاء الفصحاء الذين صفت لغتهم ولم يختلطوا بغيرهم، وتحدثنا الروايات عن الرحلات الكثيرة التي كان يقوم بها أئمة مدرسة الكوفة النحوية، فالكسائي مثلاً يسوق صاحب أنباه الرواة قصة خروجه إلى نجد وتهامة والحجاز، وفي رحلته تلك «قد أنقد خمس عشرة قنينةَ حبرٍ في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ»[2]. وهذا يدل بلا أدنى شك على حرص الكوفيين على الأخذ من الفصحاء، وليس كما يقول المتحاملون على مدرسة الكوفة من أنهم لم يأخذوا إلا عمن فسدت لغتهم بالاختلاط والتمدن. والحق يقال، إن الكوفيين أخذوا عن الفصحاء كما أخذوا عن غيرهم ممن قلّت درجة الفصاحة عندهم، ولكن ليس من الذين فسدت لغتهم، وقد أدى تساهل الكوفيين في الأخذ عن الأعراب إلى حملات شعواء وجهها ضدّهم البصريون وكان الرأس الموجهة إليه الحملات، الكسائي باعتباره مؤسسَ مدرسة الكوفة النحوية الأمر الذي جعل بعض البصريين يفتخر بقوله: «نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ»[3].

ـ إذاً فالقائلون بأن البصريين وحدهم الذين أسسوا علم النحو لم يكن كلامهم إلا تحاملاً، ذلك أن الكوفيين ما فتئوا يأخذون اللغة عن سكان البوادي حتى عدهم السيوطي مع البصريين في هذه الصناعة بقوله: «والذي نقل اللغة

---

(1) المزهر، السيوطي، 211/1.
(2) القفطي، 258/2.
(3) حرشة: جمع حارش، صائد الضب، الكواميخ: جمع كامخ، نوع من الأدم، الشواريز: جمع شيراز، وهو اللبن الثخين. النص في: نشأة النحو: طنطاوي 121 ونسب القول للرياشي: طبقات الزبيديّ 103.

واللسان العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب»[1]. وأن الكوفيين أكثر قياساً وأوسع استعمالاً له لأنهم يقيسون على الصحيح الفصيح الكثير، وقد يقيسون على القليل النادر ويتساهلون في الأخذ به، كما أنهم لا يتمسكون بما انتهوا إليه تمسك البصريين بأقيستهم وأصولهم. وقد أحس القدماء بذلك فقال صاحب كتاب «الاقتراح»: «لو سمع الكوفيون بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبَوَّبوا عليه»[2]. وهذه بلا شك دلالة على توسعهم في جمع اللغة العربية، وتوسعهم وتسامحهم في الاستشهاد بها فلم يضيقوا واسعاً.

- ولا أدري لم كان البصريون متمسكين بتلك الأصول التي عدوا من خرج عنها أو من خالف مذهبهم لا يعتدّ باجتهاده بل لا يسلم من تحاملهم ونقدهم، ناهيك عن نعته بإهدار اللغة وإفسادها، في حين أنه لم يأت بشيء مخالف للغة العرب وما أتى به كان مسموعاً عنده عن العرب أنفسهم.

- ولم يكن الكوفيون أقل من البصريين في الرواية والحفظ والسماع بل كانوا جميعاً كوفيين وبصريين، يعملون على السفر إلى البوادي لجمع الأخبار والأشعار، بل كان الكوفيون أوسع رواية، «فهم علّامون بأشعار العرب مطلعون عليها»[3]، والشعر بلا شك مصدر من مصادر اللغة، ولم نر كوفياً ولا بصرياً استغنى عنه، ولعلي أقول: إن سبب التنافس بين الكوفيين، والبصريين، كان مرده إلى تلك المناظرات التي كانت تعقد بين علمائهما، كالتي عقدت بين الكسائي وسيبويه، وإلى تلك التنافس للتقرب إلى قصور الخلفاء - الذين كانوا مصدر السلطة - حتى ينالوا منهم بغيتهم، ومن هنا يتضح إبطال الزعم الذي قاله الرياشي، من أنهم أخذوا اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع بينما نعت

---

(1) المزهر، السيوطي 212/1.
(2) الاقتراح، السيوطي 84 ط، حيدر آباد.
(3) الاقتراح، السيوطي 84.

الكوفيين بأنهم أهل لغة جمعت من الذين يأكلون الكواميخ والشواريز، وهو ما يدل على أهل المدينة، ويقول الدكتور مهدي المخزومي: «ولسنا نوافق كثيرين من القدماء وبعض المحدثين في تغليط العرب[1]، والادعاء بأن العرب ـ وهم أصحاب لغة، يغلطون أو يتكلمون على غير قياس لغتهم... فاللغة عادة، ومن الصعب التصديق بأن صاحبها ينسى ما تعوده أو يغلط فيه»[2].

ـ وهذا بلا شك ـ أعني مخالفة اللهجات ـ لا يضر فصاحة لغة، «فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء، وإنْ كان غير ما جاء به خيراً منه»[3]. ومن هنا نقول: إن لكل لهجة مَيْزةً خاصة نتجت عن تأثرها بالبيئة والمجتمع، وللغة العربية خصائص عامة تشترك فيها كل لهجاتها، ولولا ذلك ما اختلف بنو تميم عن الحجازيين.

* * *

(1) لعله يقصد بتغليط العرب ما قال عنه القدماء التوهم، وهو أن يبنى الكلام على شيء يتوهمه المتكلم موجوداً وهو ليس بموجود.
(2) مدرسة الكوفة: د. مهدي المخزومي 386.
(3) الخصائص: ابن جني، 412/1.

الفصل الثالث

رجال مدرسة الكوفة

ـ ثبت لنا من خلال الفصل السابق أن للبصرة مدرسةً نحوية متميزة كما أن للكوفة مدرسةً نحوية لها طابعها، وميزتها، وهذا الطابع لا بـد له من علمـاء لهم منهجهم، ولهم رأيهم في بعض القضايا النحوية وغيرها، وبهؤلاء الرجال تأصل المذهب الكوفي في النحو، وصار منفـرداً عن غيره، وذلـك بما ثبت عن رجـاله من أمثال الرؤاسي، والهراء، والكسائي، والفـراء، وغيرهم وسـأفرد لكـل منهم شيئاً من التفصيل:

1 ـ أبو جعفر الرؤاسي[1]:

أول من وضع كتاباً في النحو كما تقول أغلب التراجم التي تحدثت عنـه، وهو بحق أول من أسس مدرسـة الكوفـة النحويـة[2] ويقول عنـه الزبيـدي: «كان أستـاذ أهل الكـوفة في النحـو»[3]. كانت نشـأته الأولى بـالكوفـة، ثم رحـل إلى البصرة، شأنه في ذلك شأن معاصريه من التنقل طلباً للمعـرفة، والعلم، ورجـع

---

(1) هـو أبو جعفـر محمد بن الحسن بن أبي سـارة، لقب بالـرؤاسي لعظم رأسـه = الفهـرست: 96 طبقات الزبيدي: 135، بغية الوعاة: 33، نزهة الألباء: 50، وفي الأعلام: 154/7 محمد بن أبي سارة علي ت 187 هـ و 803 م.

(2) تاريخ الأدب العربي، بروكلمان 197/2. ط دار المعارف بمصر «الثالثة».

(3) طبقات النحويين، الزبيدي، 135 ط الخانجي.

منهـا إلى الكوفـة، حيث كوّن الـطبقة الأولى الكـوفيـة مـع عمّـه معـاذ بن مسلم الهراء، وغيره[1]، ولـم يكن تكوين الطبقة الأولى النحويـة في اعتقادي اعتبـاطاً، إنما فرضته معطيات الواقـع الذي تـأثر بـه، وهو في البصـرة، عندمـا وجد تيـاراً علمياً هناك، على رأسه عسى بن عمر الثقفي (ت149 هـ) الذي أخذ عنه، وعن أبي عمـرو بن العلاء (ت 154 هـ) وقـد ألف الرؤاسي هـذا كتباً عـدة في النحو، ويدل ذلك على سعة إطلاعه، وغزارة علمه، ومن كتبه التي ألفها «كتاب معـاني القرآن» و «الوقف» و «الابتداء الكبير» و «الابتداء الصغير» و «كتـاب التصغير»[2] وله أيضاً كتاب «الفيصل»[3] وهو مشهور ويضيف الزبيدي أن له كتاباً في «الجمع والأفـراد»[4] ولهذا لقب بـأستاذ مـدرسة الكـوفة النحـوية، وهـو مؤسسها الأول، أضف إلى ذلك أنه أستاذ الكسائي والفراء، اللذين اشتهرت بهما مدرسة الكوفـة النحوية، أو قل أقامت عليهما بنيانها الصحيحة من بعده.

ـ وكتاب الفيصل الذي يقول عنه صاحب الأعـلام، إنّه كتـاب مشهور لـه قصة مع سيبويه، فتقول الروايات: إن سيبويه نقل في كتابه عن الرؤاسي من هذا الكتـاب، وكل مـا ورد في كتـاب سيبـويـه «قـال الكـوفي كـذا. .» فـإنمـا يعني الرؤاسي، وإن الخليل بن أحمد الفراهيدي قد أرسـل أيضاً إلى الـرؤاسي يطلب منه كتابه الفيصل، فأرسله إليه، وكان ذلك قبل أن يطلع عليه سيبويه.

ـ والرؤاسي تلمذ على أبي عمرو بن العلاء في البصرة، وقد ذكر ذلك أبـو عمرو الداني[5] في كتابه طبقات القراء وقال: «روي الحروف عن أبي عمـرو بن العلاء، وهو معدود في المقلين عنه[6].

---

(1) نشأة النحو، طنطاوي 97.
(2) ذكرها في: نزهة الألباء، ابن الأنباري 55.
(3) الأعلام، الزركلي 154/7.
(4) طبقات النحويين، الزبيدي 135.
(5) هو عثمان بن سعيد بن عثمان من أهل دانية بالأندلس ت 444 هـ. الأعلام: 366/4، نفح الطيب 392/1.
(6) بغية الوعاة: السيوطي 83.

ـ وكان الرؤاسي ـ كرجال عصره ـ يلمّ بالشعر، والأدب إلى جانب إلمامه بالفقه والقراءة، وكانِ رجلاً صالحاً، له شعر مقبول منه:

ألا يا نفس هل لك في صيام	عن الدنيا لعلك تهتدينا
يكون الفطرُ يوم الموتِ منها	لعلك عنده تستبشرينا
أجيبيني هُديت وأسعِفيني	لعلك في الجنان تخلدينا

ـ غير أننا في تتبعنا لما وقع تحت أيدينا من المصادر، والمراجع لا نجد رأياً مميزاً للرؤاسي في النحو، أو على الأقل رأياً مشهوراً، مثلما لغيره من النحويين، ولهذا يقول صاحب مراتب النحويين: «قال أبو حاتم: «كان بالكوفة نحوي يقال له أبو جعفر الرؤاسي وهو مطروح العلم ليس بشيء»[1].

ـ والدارس المتريث إذا ما أنعم النظر، وحقق ودقق قبل الاندفاع إلى تصديق هذه الرواية أو تكذيب رواية نسبة الكتب إليه يرى أن ذلك كله كان بسبب المزاعم التي تنسب إلى الكوفيين أو البصريين بفعل العصبية والخلاف المحتدم بينهما، والتي كان مؤداها محاولة إضعاف الحجة التي يقدمها الجانب المقابل، وهذه طبيعة المتنافسين، إذ لم يكن التنافس شريفاً مرغوباً فيه من الطرفين، ولا تكاد تخلو هذه الأخبار ـ أعني التي تقول: إن الرؤاسي مطروح العلم ليس بشيء ـ من مبالغات مصدرها كما يقول الدكتور مهدي المخزومي: «ذلك التنافس القوي وتلك الخصومة التي كانت قائمة بين المصرين منذ تمصيرهما لاختلاف وجهتي النظر الحزبية والسياسية فيهما»[2].

ـ ومهما يكن من الأمر فالذي أجزم به، أن الرؤاسي كان أول من وضع أساس مدرسة الكوفة النحوية، ولم يكن الذين رَووا ذلك لهم مصلحةٌ فيه، وإنْ كان ذلك الأساس ليس بالصورة الكاملة التي وصل إليها النحو اليوم، أو حتى

---

(1) مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي 48. ط دار نهضة مصر للطباعة، الفجالة 1974م.
(2) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي 77، 78.

التي كـان النحو عليهـا في البصـرة، لأنهـا كـانت أسبق من الكـوفـة، وإنّـه لمن الصعوبة بمكان، أنْ تُحدد فترة زمنية لحركة عقلية، فعندمـا تظهـر يعني ذلك أنَّ بواكيرَها سبقت ظهورها الواضح ومهدت له، ولهذا فإنْ لم يكن الرؤاسي مذكوراً من ضمن مؤسسي مدرسة الكوفة، فهو ينبوعها الذي انحـدرت منه مـدرسة ذات تجاه جديـد، ورأيٍ واضح، ويكفي أنـه كان أستـاذاً للكسائي والفـراء المشهودِ لهما بأستاذية مدرسة الكوفة.

2 ـ أبو مسلم معاذ بن مسلم الهراء:

يكنى أبا علي بعد أن كان يكنى أبا مسلم لأن عليا أصغر أولاده وهـو مولى محمد بن كعب القرظي، لقب بالهراء لبيعة الثياب الهروية[1] (ت 187).

ـ كـان من السابقين في علم النحـو والصرف وإليـه ينسب الأخيـر، يقـول السيوطي: «إن أول من وضع التصريف معاذٌ هذا»[2].

ـ كـان الهراء عـالماً بـالنحو والصـرف، حُكي أن أبـا مسلم، مؤدب عبـد الملك بن مـروان، كان قـد نظر في النحـو، فلما أحـدث النـاس التصـريف لم يحسنه وأنكره، وهجا أصحابه بقوله:

قـد كـان أخـذُهُمُ في النحـو يُعجبني ... حتى تعـاطَـوْا كـلامَ الـزِّنـج والـرُّوم
لمّـا سمعت كـلامـاً لست أفهَمُـه ... كـأنـه رجـلُ الـغِـربـانِ والـبُـوم
تـركـت نحـوَهُـمُ واللَّهُ يـعصِمُني ... مـن التـقحُّـم في تـلك الـجـراثيـم

ـ فأجاب معاذ الهراء بقوله:

عـالـجـتَـهـا أمـردَ حـتـى إذا ... شِبْتَ ولـم تُـحْـسِـن أبـا جـادِهـا
سَـمَّـيْتَ مـن يـعـرِفُـهـا جـاهـلاً ... يُـصْـدِرهـا مـن بـعـد إيـرادهـا

(1) نسبة إلى هراة بلد بخراسان.
(2) بغية الوعاة: السيوطي 293.

سهل منها كلَّ مستصعَبٍ   طودُ علا القرنَ من أطوادها[1]

- ويشهد لمعاذ الهراء هذا الرد على إتقانه لعلم العربية، وأنه كان من السابقين، ولولا سبقه وحرصه ما كان أول من يرد، وتحكي بعض الروايات الأخرى، أن أبا مسلم - مؤدب عبد الملك - جلس إلى معاذ الهراء النحوي فسمعه يناظر رجلاً في النحو فقال له معاذ: «كيف تقول من تؤزّه أزّاً»[2]، يا فاعل افعل، ثم صلها بيا فاعل افعل من «وإذا المؤودة سئلت» فسمع أبو مسلم كلاماً لم يفهمه ولم يعرفه، وقام عنهم وقال الأبيات السالفة. وجواب المسألة: «يا آزّ أزًّ» وإنْ شئت «أزّ» أو «أزُّ» أو «أوزُز» فالفتح لأنه أخف الحركات، والكسر لأنه أحق بالتقاء الساكنين، والضم للاتباع[3].

- ولمعاذ الهراء كتب في النحو لم يصلنا منها شيء، وقد ضاعت كما ضاع جلّ كتب الكوفيين، وعنه قال صاحب معجم المؤلفين: «صنّف في النحو كثيراً ولم يظهر له شيء من التصانيف»[4]، وتساق آراؤه عرضاً في كتب تاريخ النحو والصرف، وهذا ما كانت تفرضه طبيعة عصره، لأن التأليف في النحو بالمعنى المفهوم اليوم لم يكتمل، ولم ينضج في ذلك الزمن، ويقول صاحب أنباه الرواة وهو يصفه بالنحوي: «كان معاذ بن مسلم الهراء النحوي يبيع الهروي بالكوفة» وقال أيضاً: «كان تاجراً يبيع الثياب الهروية، ويصنف كتب النحو في أيام بني أمية، ولم يعرف له كتاب يؤثر عنه»[5]. ولعل كتبه التي ألفها في النحو كانت عبارة عن ورقات سموها كتباً، أو أنها كانت كتباً بالفعل إلا أن العناية بها لم تتم، فضاعت كما ضاعت أغلب كتب الأولين.

- كان معاذ بن مسلم الهراء إلى جانب كونه نحوياً فقد كان راوياً للحديث

---

(1) المصدر السابق، 293.

(2) أزّت القدر، تؤُز، تئِزّ، أزّا وأزيزا وأزازا، إذا اشتد غليانها، وأزّ المجلس: وتأزّز، هاج بمن فيه. (لسان العرب مادة أزّ).

(3) طبقات النحويين، الزبيدي 137.

(4) معجم المؤلفين، عمر كحالة 301/12 ط دار أحياء التراث العربي بيروت.

(5) القفطي، 290/3.

وقارئاً للقرآن الكريم، وحُكيت عنه حكايات في القراءات كثيرة، وكان صالح العلم بالعربية، كما يقول ابن النديم، ولكنه ليس من أعلام النحويين وقد عَمَّر طويلاً وتُوفي عن مائة وخمسين سنة[1]. وهو أحد الذين أخذ عنهم الفراء.

3 ـ علي بن حمزة الكسائي:

مولى لبني أسد، إمام في اللغة والنحو والقراءة، أخذ عن أبي جعفر الرؤاسي، ومعاذ الهراء وقرأ على حمزة بن حبيب الزيات (ت 156 هـ) ثم اختار لنفسه قراءة فأقرأ الناس بها[2] وسمع عن سليمان بن أرقم[3]، وأبو بكر بن عياش (ت 193 هـ)، وسفيان بن عيينة (ت 198 هـ) من تلاميذه الذين أخذوا عنه أبو زكريا الفراء، وأبو عبيدة القاسم بن سلام.

ـ أصله من بلاد فارس، قال الجاحظ، كان أثيراً عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء، والمؤانسين[4]. قال عنه السيوطي: «إمام المؤلفين في النحو واللغة وأحد القرّاء السبعة المشهورين[5]، لم يتعلم النحو على صغره، بل تعلمه على كبر، وتروي كتب التراجم لذلك قصة قد تكون أغلب ألفاظها واحدة، وهي أنه جاء إلى قوم، وقد أعيا فقال: «عَيَّيْتُ فقالوا له، تجالسنا وأنت تلحن، قال وكيف لحنت؟ قالوا: إنْ كنت أردت من انقطاع الحيلة، فقل عَيِيْتُ، وإنْ أردت من التعب، فقل أعيَيْتُ، فأنف من هذه الكلمة وقام من فوره، وسأل عمن يعلم النحو، فأرشد إلى معاذ الهراء، فلزمه حتى أنفذ ما عنده، ثم خرج إلى البصرة، فلقي الخليل وجلس في حلقته، فقال له رجل من الأعراب: «تركت أسد الكوفة وتميماً، وعندها الفصاحة، وجئت إلى البصرة، فقال للخليل: «من أين أخذت علمَك؟ فقال:

---

(1) الفهرست، ابن النديم، 97.
(2) نزهة الألباء، ابن الأنباري 67 و 68.
(3) هو أبو معاذ البصري القرطبي سليمان بن أرقم، ترجمته في تاريخ بغداد 13:9.
(4) الأعلام، الزركلي، 94/5.
(5) بغية الوعاة، السيوطي 336.

من بوادي الحجاز، ونجد وتهامة فخرج ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قنينـةً حبراً في الكتـابة عن العـرب سوى مـا حفظ[1] ولم يكن للكسائي هم سـوى البصرة، والخليـل، فرجـع إلى البصـرة فـوجـد الخليـل قـد مـات وجلس في مـوضعـه، يونس بن حبيب البصري النحوي، وجرت بينهما مسائـل نحويـة أقرّ يـونس فيها للكسائي وصدره في موضعه[2].

وإنْ دلّ رحيل الكسائي إلى البادية على شيء فإنما يدل على حرصـه على تعلم اللغة وجمعها، وسماعها من أفواه العرب الخلص، الذين لم تختلط لغتهم بغيرها، كما حدث في الكوفة والبصرة من اختلاط الأعاجم بالعرب.

- والكسائي يعد بحق مؤسس مدرسة الكوفة النحوية، وقصة مناظـرته مـع يونس تدل على تفوقه وإلا ما كان يونس ليقدمه لولا أنَّ علمَه قدمـه، وفاق يـونس نفسه وشهد ابن الأعـرابي بذلـك فقال: «كـان الكسائي أعلم النـاس، ضابـطاً، عالماً بالعربية، قارئاً صدوقاً»[3].

- وعن الكسائي قال الفراء: «قال لي رجل ما اختلافك إلى الكسائي وأنت مثله في النحو، فأعجبتني نفسي فأتيته، فنـاظرتـه مناظـرة الأكْفَاء، فكـأني كنت طائراً يغرف بمنقاره من البحر»[4].

- وقال محمد بن إدريس الشافعي: «من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي»[5]، ولـم يكن النحو وحـده مصدر شهـرة الكسائي، لأنـه كما تقـول الروايات تعلمه على كبر، ولكن القراءة مصدر شهـرته الأولى، وذيـوع صيته في الأمصار، فقد كانت له حلقـات «يجلس فيها على كـرسي ويتلو القرآن من أولـه

(1) المصدر السابق، 336. نزهة الألباء، ابن الأنباري 68.
(2) أنظر، نزهة الألباء، ابن الأنباري 69.
(3) المصدر السابق 69.
(4) أنباه الرواة، القفطي 264/2. وفي رواية أخرى: «كأني كنت طائراً أشرب من بحره».
(5) نزهة الألباء، ابن الأنباري 71.

إلى آخره، وهم يسمعون، ويضبطون عنه حتى المقاطع والمبادىء»[1]، وبذلك ذاعت شهرته، وبسببها طلبه المهدي ليتخذه مؤدباً لابنه هارون الرشيد، حتى إذا ما تولى الخلافة من بعد أبيه جعله مؤدباً لابنيه الأمين والمأمون. ويقال إنه لقب بالكسائي، لأنه كان يلبس كساءً أسودَ ثميناً، ويقال إنه أحرم للحج في كساء.

ـ ولعلي بن حمزة الكسائي تصانيف كثيرة تدل على طول باعه، وسعة أفقه وغزارة علمه في النحو واللغة والقراءة، أذكر منها: «كتاب معاني القرآن» و «كتاب مختصر النحو» و «كتاب القراءات» و «كتاب مقطوع القرآن وموصوله» و «كتاب اختلاف العدد» و «كتاب الهجاء» و «كتاب النوادر الأوسط» و «كتاب النوادر الكبير» و «كتاب هاءات الكناية في القرآن الكريم» و «كتاب الحدود في النحو» و «كتاب العدد» و «كتاب أشعار المعاياة وطرائقها» و «كتاب الحروف» و «كتاب ما تلحن فيه العوام»[2].

ـ وأما عن النحو في نظر الكسائي، فأساسه السماع ولكنه قد يأتي بالقياس، فهو لم ينكره، ولذلك إذا تعذر عليه السماع، لجأ إلى القياس ولذا قال:

إنما النحوُ قياسٌ يتبع ... وبه في كل أمر يُنتفع

ـ ومن أجل ذلك ألف كتابه «ما تلحن فيه العوام» ليفرق بين لغات العرب الأصلية وبين اللحن.

ـ ولعله لا يتسع المقام هنا للحديث عن تلك المناظرات التي كانت تحدث بين الكسائي، وغيره من علماء العربية في عصره، أمثال سيبويه، ويكفي أن نقول إن المذهب الكوفي قد تقوى على يد الكسائي، ولذلك يقول الأستاذ محمد طنطاوي: «تقوى المذهب الكوفي وبدأ يناهض البصري على يد

---

(1) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري 172/1، دار الفكر بيروت بلات.

(2) أنباه الرواة، القفطي 217/2.

الكسـائي»[1]. وعلى يد الكسـائي، تكاثـرت الفـوارق بين المـذهبين لاختـلاف الاتجـاهين، وبذلـك صار لكـل مذهب أتبـاع، وجرت المنـاظـرات التي ذاعت شهـرتها، ولعـل في سَوْق بعضهـا فائـدة فأقـول: «قـالـوا: كـان الكسـائي يعلم الرشيد، والأمين من بعده، قال سلمـة كان عنـد المهدي مؤدب يؤدب الـرشيد، فدعاه المهدي يوماً، وهو يستاك فقال له: كيف تأمر من السواك؟ فقال: استك[2] يا أمير المؤمنين، فقال المهدي إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ثم قـال التمسوا لنـا من هو أفهم من هذا الرجل، فقالوا: رجل يقال له علي بن حمزة الكسـائي من أهل الكوفة، قدم من البادية قريبـاً، فكتب بإرجـاعه من الكـوفة، فسـاعة دخـل عليه قال: يا علي بن حمزة قال لبيـك يا أميـر المؤمنين، قال كيف تـأمر من السـواك؟ فقال: سُك فاك يا أمير المؤمنين، قال أحسنت وأصبت[3].

- واجتمـع الكسائي واليـزيدي[4] عنـد الرشيـد، فحضـرت صـلاة الجهـر فقدموا الكسائي فصلى بهم، فأرتج عليه في قراءة ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾ فلمـا سلم قال اليزيدي: قارىء أهل الكوفة يرتـج عليه في ﴿**قـل يا أيهـا الكافـرون**﴾ فحضرت صلاة الجهر، فتقدم اليزيدي فأرتج عليه في سورة «الحمـد» فلما سلّم قال:

احفظ لسانك لا تقول فتُبْتَلى ... إن البلاء موكل بالمنطق[5]

- وتوفي علي بن حمزة الكسائي ومحمد بن الحسن الفقيه سنة 189 هـ بالري فقال الرشيد يومها: «دفنت الفقه والنحو بالري في يوم واحد»[6].

- ورثاهما اليزيدي فقال:

---

(1) نشأة النحو، محمد طنطاوي 99.

(2) الفعل من السواك: ساك يسوك، ولعل المهدي عندما سأل كان في ظنه الإجابة بالفعل الثلاثي لا الخماسي، واستك فعـل صحيح لـلأمر من استـاك، ولكن المهدي استقبح الإجابـة لقربهـا من الموضع المعروف في الإنسان وأما إجابة «سك» على مثال قل، فهي أقرب للمعنى من السواك.

(3) نزهة الألباء، ابن الأنباري 71.

(4) هو علي بن المبارك اليزيدي ت 207، بغية الوعاة، 334، أنباه الرواة 312/2.

(5) نزهة الألباء، ابن الأنباري 72.

(6) طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي 142.

أسيتُ على قاضي القضاة محمدٍ فـأذريتُ دمعي والفـؤاد عميـد
وأفـزعني مـوتُ الكسـائي بعـده فكـادت بي الأرضُ الفضاءُ تميـد
همـا علمـانـا أوديـا وتخـرّمـا فمـا لهمـا في العـالمين نـديـد[1]

4 ـ الفراء:

هو أبو زكـريا يحيى بن زيـاد بن عبد الله بن منـظور الديلمي الفـراء، كان مـولى لبني أسد من أهـل الكوفـة[2] وقـد رأيت في بعض كتب التـراجم أنـه ابن منصـور وأعتقد أن ذلـك تحريف، وهـو من أصـل فـارسي، مثـل الكسـائي[3]، والفراء أشهر تلاميذ الكسائي، وكان من الأوائل الذين قعدوا لدرس تفسير القرآن الكـريم في بعض مساجـد بغـداد، كمـا كـان يلقى غيـر ذلـك من دروس اللغـة والنحو[4]، ولم يلقب بالفراء لأنه كان يبيع الفِراء، أو له حرفة تتصـل بها، وإنمـا لقب بذلك، لطول باعـه في الكلام، يقـول عنه صـاحب بغية الـوعاة: «قيـل له الفـرَّاء لأنـه كـان يفـري الكـلام فـريـاً. . وكـان أعلم الكـوفيين بـالنحـو بعـد الكسائي»[5].

ـ وكان الفراء إماماً، ثقة، قال عنه ثعلب[6]: «لولا الفراء لما كـانت اللغة، لأنه حصّنها وضبطها، ولولا الفرّاء لسقطت العربية، لأنها كـانت تتنازع ويـدعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم، وقرائحهم فتذهب»[7].

ـ وكان الفراء متديناً، ورعاً، على تيه فيه وتعظّم، وكان زائد العصبية على سيبويه حتى قيـل إنه لمـا مات وجـد تحت رأسه كتـاب سيبويـه، قال أبـو موسى

---

(1) المصدر السابق 142.
(2) نزهة الألباء، ابن الأنباري 81.
(3) و (4) تاريخ الأدب العربي، بروكلمان 199/2.
(5) بغية الوعاة، السيوطي 411.
(6) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني بالولاء المعروف بثعلب ت 291 هـ.
(7) نزهة الألباء، ابن الأنباري، 81.

الحامض[1]: «إنما كان لا يفارقه لأنه كان يتتبع خطأه ولكنته»[2]. وتنقل كتب التراجم والأخبار، أن الفراء كان يتعمَّد خلاف سيبويه، وتسوق أدلة على ذلك مثل مخالفته لألقاب الإعراب وتسمية الحروف، ولكني لا أوافق على أن الفراء كان يتعمد خلاف سيبويه، وإني أستبعد تعمده، ولكن مخالفته كانت نتيجة اختلاف الفهم لبعض القضايا اللغوية، وما إتيان الفراء ببعض المصطلحات النحوية إلا دليل مخالفة زد على ذلك كثير من التوجيه الإعرابي، وسيأتي بحثه في الفصل الأول من الباب الرابع.

- تبحر الفراء في علوم شتى، شأنه في ذلك شأن علماء عصره، فكان عارفاً بأيام العرب، وأخبارها، وأشعارها، وكان عارفاً بالطب، والفلسفة، والنجوم غير أنه برز في النحو أكثر من غيره، فكانت عنايته به حتى قيل عنه: «الفراء أمير المؤمنين في النحو»[3]. ولعل هذا التقصي والاهتمام هو الذي جعله يقول: «أموت وفي نفسي شيء من حتى، لأنها ترفع وتنصب وتخفض»[4]. أما صلته بكتب الفلسفة، والطب، والنجوم، وانكبابه على قراءتها، فيرجع ذلك الدكتور شوقي ضيف إلى صلته بالاعتزال والمعتزلة، وقد كان المعتزلة أنفسهم يحرصون على قراءة هذه الكتب لأنهم يعتبرون الذي يريد أن يكون عالماً، لا بد له من أن يلم بكلام الفلسفة.

- ولقد عني الفراء منذ نشأته بثقافات عصره، العربية، والدينية والفلسفية، والكلامية، والعلمية، حتى شهد بذلك علماء عصره، مثل ثمامة بن أشرس[5]، حيث قال: «جلست إليه - يعني الفراء - ففاتشته عن اللغة، فوجدته بحراً، وفاتشته عن النحو فوجدته نسيجَ وحدِه، وعن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً

---

(1) ترجمته في، وفيات الأعيان 214/1، طبقات الزبيدي 170.
(2) مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي 139.
(3) و (4) نشأة النحو، طنطاوي، 102.
(5) ثمامة بن أشرس من كبار المعتزلة وأتباعه التمامية توفي 213 هـ ترجمته في البيان والتبيين 61/1. تاريخ بغداد 145/7.

بـاختلاف القـوم، وبالنجـوم ماهـراً، وبالـطب خبيراً، وبـأيام العـرب وأخبارهـا وأشعارها حاذقاً»[1].

ـ وأكب الفـراء منذ طفـولته على حلقـات المحدثين، والقـراء، والفقهـاء ورواة الأشعار، والأخبار، والأيام، فأكثـر من حضور دروس أبي جعفـر الرؤاسي غير أنه لم يدم معه طويلاً، وكأنه لم يجـد عنده مـا كان يبحث عنـه، فرحـل إلى البصـرة والتقى هناك بيـونس بن حبيب، فَتَلْمَذ عليـه ولازمه فتـرة، وكـان الفـراء ـ كما تقدم ـ من أمهر طلاب الكسائي فهو عُمدته.

ـ قيـل إن الفراء دخـل يومـاً على الرشيـد، فتكلم بكلام فلحن فيـه مرات وكان جعفر بن يحيى بن برمك حاضراً ـ وهو وزير الرشيد ـ، فقال: «إنه لحن يا أمير المؤمنين، فقال الرشيد للفراء: أتلحن؟ فقال الفـراء: يا أميـر المؤمنين، إن طباع أهل البـدو الإعراب وطبـاع أهل الحضـر اللحن، فإنْ تحفـظت لم ألحن، وإذا رجعت إلى الطبع لحنت، فاستحسن الرشيد قوله»[2].

ـ وقال عنه هشام بن معاوية الضرير صاحب الكسائي (ت 209 هـ): «والفراء حمل العربية على الألفاظ والمعاني فبرع واستحق التقدمة»[3]. والمقصود بحمل الألفـاظ على المعاني، كقـولك: «مـات زيدٌ» فلو كـانت المعـاملة هنـا للمعنى لوجب القول: «مات زيداً» لأن زيداً لم يفعل الموت، وإنما الله تعالى هو الـذي أمـاته ولكنـك عاملت اللفظ فـالمراد هنـا «سكنت حركـات زيد» وكـأن التوجيـه الإعرابي أنَّ زيداً فاعل في اللفظ، مفعول به في المعنى. والفراء العالم بالنحو، قد خلَّف لنا كتباً كثيرة منها ما وقع تحت أيدي الباحثين وحقق وطبع، ومنها ما لم يقـع تحت أيديهم ومـا زال مفقـوداً، ولعـل أبـرز كتـاب من كتبـه، هـو «معـاني القرآن»، وكتاب المعاني هذا له قصة في تأليفه، فقد حَكَى ثعلب أن السبب في

---

(1) شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي 19/2.
(2) أنباه الرواة، القفطي 2/4.
(3) المصدر السابق 3/4.

إملاء الفراء لكتاب المعاني، أن عمر بن بُكَير[1]، كان مع الحسن بن سهل[2] فكتب إليه: «إن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن، لا يحضرني عنها جواب، فإنْ رأيت أن تجمع لي أصولاً، وتجعل في ذلك كتاباً يُرجع إليه فعلت، فلما قرأ الكتاب قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أُمِلَّ عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل يؤذن فيه، وكان من القراء فقال له: اقرأ فقرأ فاتحة الكتاب، ففسرها ـ الفراء ـ ثم مرّ في القرآن كله على ذلك يقرأ الرجل والفراء يفسر[3].

ـ وفي كتابه معاني القرآن للفراء «يقول الزبيدي»: «لم يعمل قبله ولا بعده مثله، ولم يتهيأ لأحد من الناس جميعاً أن يزيد عليه شيئاً»[4].

ـ وتنقل الروايات، أنه اجتمع لإملاء هذا الكتاب نحوُ من ثمانين قاضياً وذلك دليل على علم الفراء وأهمية الكتاب.

ـ وكل الكتب التي خلفها الفراء أملاها حفظاً إلا كتابين، وهذا دليل آخر على علمه وتبحره وسعة أفقه وتمكنه في اللغة.

ـ والشيء المهم في هذا الفصل هو الحديث عن الفراء، أحد أعمدة مدرسة الكوفة النحوية، والذي ترك بصماتٍ واضحةً في منهج المدرسة الكوفية، والتي تميزت عن غيرها بمَيْزاتٍ سنذكرها في فصل مستقل قادم.

ـ فالفراء العالم في النحو والطب والنجوم والأشعار، قد اتخذه المأمون مربياً لأولاده، وكان له أثر واسع في التفسير، وفي اللغة والنحو وبسبب ذلك طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو، كما يقول الدكتور أحمد أمين وأن يجمع له ما سمع من العرب، وهيأ له سبل الكتابة والتأليف، فأفرد له حجرة خاصة ووضع

---

(1) عمر بن بكير كان نحوياً، إخبارياً، راوية، ناسباً، ترجمته في بغية الوعاة 360.
(2) الحسن بن سهل السرخسي وزير المأمون بعد أخيه الفضل، ترجمته في وفيات الأعيان 141/1.
(3) أنباه الرواة، القفطي 4/4.
(4) طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي 132.

خزائن كتب تحت يديه، ووكل إليه من يقوم على خدمته، وبذلك عكف على ذلك وألف الكتب.

ـ ونحن بصدد الحديث عن الفراء يجدر بنا ألا ننسى كتابه «الحدود» الذي يدل على تأثره بالمنطق، ويقول الدكتور أحمد أمين: «فهو يريد بالحدود التعاريف كحد المعرفة والنكرة وحد النداء، والترخيم.. إلخ»[1]. «وهذه أمور لم يُعْن بها سيبويه في كتابه كثيراً، وهي أثر من آثار الفلسفة والمنطق وكان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة»[2].

ـ والذي تجدر الإشارة إليه هنا، أن الفراء خطا بالنحو ـ لغةً وقواعدَ ـ خطوةً واسعةً، ظهرت جلية واضحة في كتب مَنْ بعده، حيث ضمنت آراءه وملاحظاتِه في العديد منها، والذي يشهد للفراء بسعة الأفق والاطلاع، وغزارة العلم والمقدرة على التأليف، آثاره التي خلفها، والتي تزيد عن الثلاثين مؤلَفاً، وهي: (معاني القرآن، كتاب الحدود، كتاب البهي أو البهاء، كتاب اللغات كتاب المصادر في القرآن، الجمع والتثنية في القرآن، الوقف والابتداء الفاخر في الأمثال، آلة الكتاب، النوادر، فعل وأفعل، المقصور والممدود المذكر والمؤنث[3]، وكتاب الواو في مجلد، الأيام والليالي والشهور، كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف، كتاب المشكل[4]، ما تلحن فيه العامة[5]، كتاب التحويل، كتاب التصريف، كتاب حروف المعجم، الكتاب الكبير في النحو، مجاز القرآن، مختصر في النحو، كتاب الهاء، كتاب الواو، كتاب ملازم، كتاب يافع ويفعه)[6].

---

(1) و (2) ضحى الإسلام، أحمد أمين 308/2.

(3) ما أورده ابن نديم في الفهرست، 100.

(4) زيادة من أنباه الرواه، القفطي، 16/4 و 17.

(5) زيادة من الأعلام، الزركلي، 178/9.

(6) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري، 169 و 204. المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأداب 1962 م.

ـ قال أبو العباس: «كتب الفراء لا يوازَى بها كتاب»[7] وبحق فالفراء عميد مدرسة الكوفة النحوية، بما خلفه من كتب وآراء كلها غاية في الأهمية تُبْـرِزُ سعةَ الأفق، وتمكُّنَ صاحب هذه الكتب من اللغة.

* * *

(7) طبقات النحويين، الزبيدي، 146.







الباب الثاني

الفراء

الفصل الأول: حياته

الفصل الثاني: ثقافته وتعليمه

الفصل الثالث: آثاره



الفصل الأول

حياته

ـ عاش الفراء في العصر الذهبي للدولة العباسية، فعاشر الرشيد، ومات في خلافة المأمون 207 هـ وقد كانت تلك الفترة مشحونة بالفتن والمؤامرات والمكايد برغم التقدم العقلي والاجتماعي الذي كان من سمات هذا العصر، فقد فتح العباسيون الأبواب لكل الثقافات، فامتزجت بالثقافة الإسلامية، وارتقى التأليف واتسعت أبوابه، بسبب هذه الثقافات، كما كانت الترجمة أيضاً مظهراً يمتاز به هذا العصر، ويكفي أنَّ المأمون كان يعطي لكل من يترجم كتاباً وزنَه ذهباً[1].

ـ وقد تميز هذا العصر بمصاهرة غير العرب من الذين جاوروهم أو ساقتهم ظروف العمل إليهم، فامتزج ـ كما سبق القول ـ الدم الفارسي بالعربي وتميز هذا العصر أيضاً بالثراء، والرخاء، فانتشر معه الفساد، فكان مزيجاً من الورع والفجور، والهدى والضلال، وفي هذه البيئة ولد وعاش أبو زكريا الفراء.

ـ فقد ولد بالكوفة، وخرج إلى بغداد، ثم إلى البصرة ومكة، وجعل بغداد محل أكثر إقامته، وكان لا يعود إلى الكوفة إلا في آخر العام، ليوزع ما جمعه

---

(1) أنظر، أبو زكريا الفراء، د. أحمد الأنصاري 16. ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب 1962 م.

على أقاربه وكان هذا ـ أعني السفر ـ شأن العلماء في عصر الفراء فمنابع العلم لم تجمعها بلدٌ واحد، ولا سبيل إلى الأخذ منها إلا السفر إلى موطنها، ولم تذكر لنا كتب التاريخ أو النحو تفصيلاتٍ كثيرةً عن رحلات الفراء والتي أرجح أنها كانت أكثرَ مما أحصوا لأنه لم يكن من ذوي الجاه أو السلطان الذين كان المؤرخون يُحصون كل أيامهم حصراً وعداً، وربما يصفون حتى جلساتهم الخاصة أما أولئك العلماء الأفذاذ والذين خلفوا لنا تراثاً فكرياً هائلاً، فلا تكاد تجد لهم تاريخاً مفصلاً، إلا من كان له صلة بخليفة أو والٍ أو ممن يحسب على أنه من علية القوم.

ـ وفيما أرخ المؤرخون، أن الفراء اتصل بالطاهريين، وألف بعض كتبه بناء على طلبهم، واتصل كذلك بهارون الرشيد، ولعل قصة لحنه أمام الرشيد تؤيد ذلك[1] غير أن اتصاله بالرشيد لم يدم طويلاً، وأما اتصاله الطويل فقد كان مع المأمون، الذي عرف فيه العالم الكُفْءَ، فأمره بأن يؤلف ما يجمع به أصول النحو[2]، وقد بلغت الصلة ذروتها عندما أسند المأمون للفراء تأديب ولديه، ولا يفوتني أنْ أقول: إنَّ صلة الفراء بالأمراء أو الخلفاء لم تكن إلاّ صلة إعزاز وإكبار، بمعنى أنّ الفراء لم يكن من الذين يتملقون الحكام حتى يُدْنوهم، أو من الذين يتوسلون إلى الخلفاء، ليتقربوا بما لم يكونوا أهلاً له، فقد كان عفيفاً، شريفاً، تقياً، ورعاً، بارّاً بأهله، وفيًّا لأصدقائه وأساتذته. يقول عنه السيوطي: «كان متديناً، متورعاً، على تيه وعجب وتعظم»[3]. وقد تضاربت أقوال من كتبوا عن الفراء في مذهبه، فمنهم من يقول: «كان من أهل السنة ومذاهبه في التفسير حسنة»[4]. أما ابن النديم فقد أسند له الفلسفة عندما قال: «وكان الفراء يتفلسف في تأليفه ومصنفاته، يعني يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة»[5]. وقد وصفه

(1) أنظر طبقات النحويين، الزبيدي 143.
(2) أبو زكريا الفراء، د. الأنصاري 56.
(3) بغية الوعاة، 333/2. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا 1964 م.
(4) تهذيب اللغة، الأزهري 19/1، تحقيق عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف 1964 م.
(5) الفهرست، ابن النديم، 99.

ياقوت الحموي بقوله: «كان الفراء متكلماً يميل إلى الاعتزال، وكان يتفلسف في تصانيفه، ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة»[1]. وقضية الاعتزال يسوقها مرة أخرى القفطي: «وكان الفراء يميل إلى الاعتزال»[2].

ـ وهناك من يرى أن الفراء كان من أعيان الشيعة، غير أن هذا الرأي لا يستند إلى دليل قاطع، ولست أدري لماذا لا يكون وصفه كما ذهب إليه الدكتور أحمد مكي الأنصاري: «اعتداله في تشيعه واعتزاله»[3].

* * *

---

(1) معجم الأدباء، 11/20.
(2) أنباه الرواة 7/4.
(3) أبو زكريا الفراء 72.



الفصل الثاني

ثقافته وتعليمه

ـ كان الفراء واسع الثقافة، قديمها وحديثها، فهو على اتصال بالثقافة العربية وبغيرها من الثقافات الحديثة في عهده، التي وفدت إلى بلاد العرب إبَّانَ عصر الرشيد الذي يعتبر من أزهى عصور الثقافة الإسلامية، بما امتاز به من ترجمة، وتأليف، وثقافته هذه كانت نتيجة اختلاطه بالعلماء واتصاله بشتى أنواع العلوم، ولقد كانت الكوفة تمثل المرتع الخصب الذي كان الفراء ينتقل فيه من مكان لآخر، فهو كما يقول عنه الدكتور أحمد الأنصاري: «كالنحلة الدائبة الكسوب، تنتقل من بستان إلى بستان، ومن زهرة إلى زهرة، ترشف من رحيق هذه وتلك، ثم تحيله شراباً له خصائصه التي تميزه عن كل ما سواه وكذلك كان يفعل الفراء»[1]. وبهذا فالفراء بحق أبرع الكوفيين في فنون الأدب ولهذا يقول عنه ثمامة بن الأشرس المتكلم المشهور فيما نقله عنه ياقوت الحموي: «رأيت صورة أديب، وأبهة أدب»[2]. غير أني لا أوافق على أن الفراء كان أديباً، بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، وذلك من خلال تتبعي لأغلب مؤلفاته التي استطعت الحصول عليها، فأغلبها ومن خلال عناوينها لا تُشْتَمُّ منها رائحة الأدب. وأغلب الظن أن الذين كانوا يصفونه بالأديب، كانوا يطلقون هذا

(1) المصدر السابق 111.
(2) معجم الأدباء 11/20.

الوصف من باب الأدب بمعناه العام، فالفراء كان عالماً نحوياً، وهذه الصفة الغالبة عليه، ومعظم كتبه التي ألفها، تدور حول هذا العلم، وليس معنى ذلك أنَّ أسلوبه يخلو من الجمال، ولا يؤدي معنًى، فالحق يقال إنه حين يتحدث عن شيء يقدمه في عبارة سلسة سهلة.

(تعليمه):

ـ تتلمذ الفراء على شيوخ كثيرين، قال عنه الخطيب البغدادي: «حدثنا هنَّاد بن السري قال: كان الفراء يطوف معنا على الشيوخ فما رأيناه أثبت سوداءَ في بيضاءَ قط، ولكنه إذا مرّ حديثٌ فيه شيءٌ من تفسير، أو متعلق بشيء من اللغة قال للشيخ: أعده عليّ، وظننا أنه كان يحفظ ما يحتاج إليه»[1]. فهذا يدل على أنَّ الفراء قد تنقل بين شيوخ كثيرين، فيأخذ عن هذا وذاك حتى بلغ هذه الدرجة، غير أنَّ كتب التراجم لم تذكر إلا قلةً منهم ولعل المشهورين فقط، ومن الذين ذَكَرَتْهم قيس بن الربيع (ت 165 هـ) ومندل بن علي[2] (ت 167 هـ) وأبو الأحوص سلام بن سليم[3] (ت 171 هـ).

ـ أما يونس بن حبيب البصري (ت 182 هـ) وعلي بن حمزة الكسائي (ت 189 هـ) وأبو جعفر الرؤاسي (ت 190 هـ) وأبو بكر بن عياش (ت 192 هـ) وسفيان بن عيينة (ت 198 هـ) فهؤلاء مشهورون وتحدثت عنهم أغلب كتب التراجم، وكذلك حازم بن الحسين البصري[4] ومحمد بن حفص الحنفي[5]، وممن أخذ عنه الفراء أيضاً حبَّان بن علي أخي مندل بن علي والحسن بن عياش أخي أبي بكر بن عياش ومحمد بن الفضل المروزي ومحمد بن مروان وعلي بن

---

(1) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 152/14.
(2) مندل بن علي العنزي ويقال إن اسمه عمرو من رجال الحديث من أهل الكوفة ترجمته في الأعلام 225/8.
(3) سلام بن سليمان هكذا في بغية الوعاة 260.
(4) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 152/14.
(5) طبقات ابن الجزري 371/2 ط أولى.

غراب ويحيى بن سلمة بن كهيل وإسماعيل بن جعفر المديني وشريك بن عبد الله ومحمد بن عبد العزيز التميمي والفضيل بن عياض وأبي ليلى السجستاني[1]، وأخذ عن عبد الله بن المبارك والقاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الذي قال عنه ياقوت: «والفراء كثير الرواية عنه»[2].

- وأخذ عن أبي الجراح العقيلي، وأبي زياد الكلابي[3]، وأبي ثروان العكلي وغيرهم كثير، والحديث عن هؤلاء بالتفصيل يحتاج إلى كتاب ضخم إلى جانب أنّ التفصيل في ذكرهم سيأخذ وقتاً ليس بالقصير، ويكفي أنْ أقول: إنَّ الفراء تكونت شخصيته العلمية من اتصاله بعلماء كثيرين منهم من ذكرت، ومنهم من لم أذكر، وساهم اتصالهم به في إكسابه نزعة سلفية، تعتمد على الأثر إلى جانب النزعة التحررية التي اكتسبها من شيوخ آخرين بالإضافة إلى طبيعته المتحررة[4]، كما كانت للفراء شخصيته المستقلة الناضجة التي يستطيع أن يميز بها الخبيث من الطيب، وبهذه الشخصية استطاع أن يكوّن مذهباً جديداً له خصائصهُ وميزاتُه التي تفرَّد بها، ونال بسببها شهرة فاق بها أساتذتَه الذين تلقى عنهم علمه. ومما يدل على شخصية الفراء المميزة، أنَّ التاريخ لم يستطع إحصاء من تتلمذ عليه، ويكفي أن شهادة الخطيب البغدادي في هذا المجال تقول: «أردنا أن نَعُد الناس الذين اجتمعوا لإملاء كتاب المعاني فلم نضبط لهم عدداً لكثرتهم، قال: عدَدْنا القضاةَ فقط فكانوا ثمانين قاضياً»[5]. وليس لي من تعليق هنا سوى أن الذين حضروا إملاء كتاب المعاني كانوا ثمانين قاضياً، فما بالك بالآخرين، فهذا يدل على حرص الناس أولاً، وعلى سعة أفق الفراء ثانياً وعلى شهرته وعلمه ثالثاً.

---

(1) أبو زكريا الفراء، د أحمد مكي الأنصاري 125.
(2) معجم الأدباء، 7/17 دار المأمون.
(3) المزهر، السيوطي 410/2.
(4) انظر أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 126.
(5) تاريخ بغداد، 150/14.

تلاميــذه:

ـ واختصاراً للقول فإن الذين تلقوا عن الفراء كثيرون منهم:

1 ـ **سلمـة بن عاصم**[1]: (ت 270 هـ) وهـو من أشهـر من روى عن الفـراء كتبه كما روى القراءة عنه، وكان ثقة، ثبتاً، عالماً، متواضعاً، وهو القائل: «أُمِرْنا أنْ نتواضع لمن نتعلم منه»[2]. وكان أديباً فاضلاً على ورع كـان فيه شديد وتآلـه عظيم[3]، وكان أيضاً حافظاً لتأدية ما في الكتب[4].

2 ـ **أبو عبد الله الطُّوال**[5]: (ت 243 هـ) قال عنه ثعلب: كان حاذقاً بـإلقاء العربية.

3 ـ **محمـد بن عبد الله بن قـادم**[6]: (ت 251 هـ) ويقال إن اسمـه أحمد، وهو أستاذ ثعلب، كان عالماً فطناً ذكياً، جاء في كتاب طبقات النحويين أن ثعلبـاً جلس يوماً يجيب على أسئلة الناس في مسائـل القرآن والنحـو والغريب وأبيـات المعاني ثم جاء شيخ يتوكأ على عصا فقال لأهل الحلقـة: افرِجـوا فأفـرَجوا لـه، حتى جلس إلى جانبه، ثم سأله عن مسألة فقال: قال أبـو جعفر الـرؤاسي: فيها كـذا، وقال الكسـائي فيها: كـذا، وقال هشـام فيهـا: كـذا وقلت: كـذا، فقـال الشيخ: لن تراني أعتقد في هذه المسألة إلّا جوابك فالحمد لله الذي بلغني هذه المنزلة فيـك، فقلنا من هـذا الشيخ؟ فقـالوا: أستـاذه محمد بن قـادم النحوي، أستاذ ثعلب[7].

---

(1) ترجمته في نزهة الألباء 117، تاريخ بغداد 150/14، معجم الأدباء 10/20 غاية النهاية 311/1، أنباه الرواة 24/4 و 14/9.

(2) نزهة الألباء، ابن الأنباري 117.

(3) مراتب النحويين 94.

(4) معجم الأدباء 242/11.

(5) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الطوال تـرجمته في بغيـة الوعـاة 20 الفهرست 101، أنبـاه الرواة 92/2.

(6) طبقات النحويين، الزبيدي 152.

(7) انظر طبقات النحويين، الزبيدي 152.

4 ـ أبو عبيد القاسم بن سلام[1]: (ت 224 هـ) قال عنه أبو الطيب: «مصنف حسن التأليف إلا أنه قليل الرواية، يقطعه عن اللغة علوم أفتن بها»[2]. وكان مع هذا ثقة ورعاً لا بأس به[3].

5 ـ أبو عبد الله محمد بن الجهم السِمَّري[4]: (ت 277 هـ) قال عند القفطي: «وكان ثقة... وله أدب غزير وشعر جميل». ومدح الفراء بأبيات جاء فيها:

أكثر النحو يزعم الفراء	من وجوه تأويلهن الجزاء
نحوه أحسن النحو فما فيـ	ـه معيب ولا به إرزاء
ليس من صنعة الضعائف لكن	فيه فقه وحكمة وضياء
وبيان تصغى القلوب إليه	يجتبيه الملوك والحكماء[6]

ـ روي القراءة عن الفراء، وله كتاب في معاني القرآن، وهو الذي روى لنا كتاب «معاني القرآن» عن الفراء، إذ كان ملازماً له، وفيما يبدو كان له مزيد عناية بالكتابة.

6 ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك النخعي الكوفي[7]: روى القراءة عن الفراء.

7 ـ هارون بن عبد الله بن مَرْوان البغدادي[8]: (ت 243 هـ) ذكر أنه روى القراءة عن الفراء.

---

(1) ترجمته في أنباه الرواة 12/3، مراتب النحويين 148، بغية الوعاة 376.
(2) مراتب النحويين 148.
(3) المزهر، السيوطي 412/2.
(4) ترجمته في أنباه الرواة 88/3 تاريخ بغداد 149/14 معجم الأدباء 10/20، غاية النهاية 371/2.
(5) أنباه الرواة، 88/3.
(6) معجم الشعراء، المرزباني 406.
(7) ترجمته في غاية النهاية 183/2.
(8) ترجمته في غاية النهاية 371/2.

8 ـ أبـو يوسف يعقـوب بن إسحاق السكيت: (ت 244 هـ) كـان أبـوه من أصحاب الكسائي عالماً بالعربية، واللغة والشعر، وكان يؤدب الصبيان مع أبيه، أقبـل على تعلم النحو من البصـريين والكوفيين، فـأخذ عن أبي عمـرو الشيباني والفـراء وابن الأعرابي وغيـرهم، وروي عن الأصمعي، وأبي عبيدة، وأخـذ عنه أبو سعيد السكـري، وأبو عكـرمة الضبي وغيـرهم، وكان عـالماً بـالقرآن ونحـو الكـوفيين، ومن أعلم النـاس بـاللغـة والشعـر، راويـة ثقــة، ولم يكن بعـد ابن الأعرابي مثله، وهو صاحب كتاب إصـلاح المنطق، ولـه كتب أخرى غيـره منها كتاب الألفاظ، وكتـاب في معاني الشعـر، وكتاب القلب والإبـدال، وأخبار ابن السكيت ومآثره كثيرة[1].

---

(1) تـرجمته في تـاريخ بغـداد 273/14 و 274، وفيـات الأعيـان، ابن خلكـان 408/2 و 411. معجم الأدباء: ياقوت 300/7 و 302.
ـ اصـلاح المنطق، ابن السكيت تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون مقـدمة الكتـاب 9 و 10 طـ دار المعارف بمصر 1949 م.

الفصل الثالث

آثاره

ـ صنف الفراء كثيراً من الكتب وحفظ له التاريخ أسماء بعضها، فذكر له السيوطي في البغية أحد عشر مؤلفاً[1]، أما ابن النديم فقد زاد عنده العدد واحداً، إذ بلغ عنده اثني عشر مؤلفاً[2]، ويذهب صاحب معجم الأدباء، إلى أنّ كتب الفراء قد بلغت زهاء العشرين[3] ثم ذيّل ذلك بقوله: «وغير ذلك» للدلالة على أن ما أحصاه من مؤلفات ليس هو العدد فقط، بل يزيد عليه، وبعض كتب التراجم لا تكاد تذكر من آثار الفراء، إلا النزر اليسير، فمثلاً صاحب معجم المؤلفين تحدث عن خمسة كتب فقط[4]، ولكن تلك كانت خطة بحثه، لا يذكر لأي علم إلا خمسة من آثاره حتى وإنْ كثرت، وذكر الدكتور مهدي المخزومي، أن كتب الفراء لم يبق منها إلا كتابان[5]، ومن عباراته يتضح أن ما بقي تحت أيدينا، أو ما رآه مطبوعاً غير أن الواقع يشهد بغير ذلك، فكتب الفراء المطبوعة حتى يومنا هذا أربعة ولعل الدكتور مهدي المخزومي لم ير إلا اثنين كما قال.

ـ وإذا ما تتبعنا آثار الفراء ومن تحدث عنها، نجد أن الأستاذ خير الدين

---

(1) السّيوطي في البغية، 411.

(2) الفهرست 99 و 100.

(3) ياقوت الحموي 13/20.

(4) عمر كحالة 198/13.

(5) مدرسة الكوفة 131.

الزركلي قد أحصى كتب الفراء في ثلاثة عشر مؤلفاً[1]، وصاحب كتاب «أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة» يقول: «وقد رأيت أن أتتبع آثاره (الفراء) في كل ما وقع تحت يدي من كتب التراجم وغيرها، فوجدتها زهاء الثلاثين»[2]. وحصر الدكتور رمضان عبد التواب في تحقيقه لكتاب «المذكر والمؤنث للفراء» مؤلفات الفراء فوجدها ستة وعشرين مؤلفاً[3]. وفي تاريخ بغداد «مقدار كتب الفراء ثلاثة آلاف ورقة»[4]، وقد وصفت كتب الفراء بأنها «لا يوازيَ بها كتاب»[5] ولست هنا بصدد الحديث عن قيمة كتب الفراء، بقدر ما أنا بحاجة إلى إحصاء آثاره، وسأترك الحديث عن قيمة كل كتاب حين الحديث عنه.

ـ وقد حاولت أن أجد تاريخاً لكل كتاب حتى أرتبها حسب الزمن، ولكنني لم أتمكن من ذلك لأن أغلب مؤلفات الفراء لم تقع تحت أيدينا، وبعبارة أخرى حتى الذين تحدثوا عنها لم يذكروا تواريخ لها ولهذا لا أجد بداً من ترتيبها حسب الأحرف الهجائية ذاكراً نبذة مختصرة عن كل كتاب ـ إن أمكن ـ ثم المراجع التي تحدثت عنه وهذا بيانها:

1 ـ آلة الكتاب:

من كتب الفراء المفقودة حتى الآن، واسمه يوحي أنه ربما كان موضوعه توجيهات أدبية، أو معلومات نحوية صرفية لغوية بمعنى عام يستعين بها الكاتبون كما قال الدكتور أحمد مكي الأنصاري[6].

ـ ذكره ابن النديم في الفهرست[7]، وياقوت الحموي في معجم

(1) الأعلام 146/8.
(2) د. أحمد مكي الأنصاري 169.
(3) رمضان عبد التواب 24 و 37.
(4) الخطيب البغدادي 153/14.
(5) طبقات الزبيدي 146.
(6) أبو زكريا الفراء 171.
(7) 100.

الأدباء[1]، والقفطي في أنباه الرواة[2]، وابن خلكان في وفيات الأعيان[3]، وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة[4]، ودائرة معارف القرن العشرين[5]، والسيوطي في البغية[6] والداودي في طبقات المفسرين[7]، وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين[8]، والخوانساري في روضات الجنات[9]، وإسماعيل باشا البغدادي في إيضاح المكنون[10].

2 ـ اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف:

يدل هذا الكتاب على عناية الفراء بالقراءات واختلاف المصاحف في الأمصار، وكذلك العناية بالدراسات القرآنية بوجه عام، كما كان شأن عصره. ذكره ابن النديم في الفهرست[11] وكذلك ياقوت الحموي في معجم الأدباء[12]، وهو من الكتب المفقودة.

3 ـ الأيام والليالي والشهور:

نشر هذا الكتاب بتحقيق الأستاذ إبراهيم الأبياري 1956 م. غير أن الذين ترجموا للفراء لم يذكر واحد منهم له كتاباً بهذا الاسم ولكن ذكرته بعض المراجع في ثنايا حديثها عن الأيام والليالي والشهور ونجد البغدادي في خزانة الأدب قد اقتبس منه[13] وذكره من بين مراجعه وكذلك يرد اقتباس للقلقشندي في صبح الأعشى مانصه «وحكى ابن النحاس مثله عن كتاب الفراء في الأيام»[14]، واقتباسات أخرى كثيرة أوردها السيوطي في فهارس كتابه المزهر[15]، وذكره بروكلمان في كتابه[16] وقد ناقش الدكتور الأنصاري، في كتابه «أبو زكريا الفراء

---

(1) 14/20.
(2) 16/4.
(3) 181/6، ط دار صادر بيروت.
(4) 167/1، ط دار الكتب العلمية بيروت.
(5) 143/7.
(6) 333/2.
(7) 368/2.
(8) 514/2.
(9) 210/8، ط طهران.
(10) 5/1.
(11) 60.
(12) 13/20.
(13) 483/3.
(14) 362/2.
(15) 611/2 طبع المكتبة العصرية بيروت.
(16) 200/2.

ومذهبه. . .» الشك في نسبة كتاب الأيام والليالي للفراء، واستغرقت تلك المناقشة حوالي ست وثلاثين صفحة، قال في نهايتها: «كل أولئك يأخذ بعض بحجز بعض فلا يدع مجالاً لأدنى شك في نسبة الكتاب (الأيام والليالي والشهور) إلى الفراء»[1]. وأورد الأستاذ إبراهيم الأبياري، في مقدمة تحقيقه لكتاب الأيام والليالي والشهور للفراء ما نصه: «وبين يدي واحدة للفراء حسبي أن أعني بها، وأصبر لها، وما أظن علاج واحدة للفراء بالأمر اليسير»[2] والمرزوقي في كتابه «الأزمنة والأمكنة» ينقل عن الفراء في غير موقع، وقد جاءت بعض عناوين كتابه مطابقة لعناوين كتاب الأيام والليالي وحتى بعض عباراتها[3]، وزيادة في الإيضاح حول حقيقة نسبة الكتاب للفراء أنقل هنا بعضاً من كلام السيوطي حيث يقول: «وقال الفراء في كتاب الأيام والليالي: خَوَّان من العرب من يخففه ومنهم من يشدده»[4] ويقول أيضاً: «وفي نفيسات الأيام والليالي للفراء قال المفضل: «آخر يوم في الشهر يسمى ابن جَمير. . .»[5] ويقول في موضع آخر: «وفي كتاب الأيام والليالي للفراء يقال: مضى ذهْل من الليل ودَهْل بالذال والدال»[6] من ذلك كله يتضح أن الكتاب للفراء وأنه لا مجال في الشك في نسبته له.

4 ـ البهي أو البهاء:

ورد اسم هـذا المصنف على هذين الـوجهين، فقد ذكـره ابن النـديم في الفهرست[7] والقفطي في أنباه الرواة[8]، ويـاقوت في معجم الأدبـاء[9]، وطاش

(1) 228.
(2) مقدمة الكتاب، الصفحة الأولى.
(3) 168/1، 376، 69.
(4) المزهر، 219، وخوّان: شهر ربيع الأول.
(5) المزهر، 518.
(6) 546، ذهل: بضم الذال أيضاً.
(7) 333/2. المكتبة العصرية صيدا.
(8) 16/4.
(9) 13/20.

كبـرى زاده في مفتاح السعـادة[1] ، على أن اسمه البهي وصحّف في تـاريخ أبي الفداء [2] إلى النهي ، وقال عنه صاحب الفهـرست ومعجم الأدباء أنـه ألفه لعبـد الله بن طاهر ، وسمي أيضاً «البهي فيما تلحن فيه العامة» ذكر ذلك الخوانسـاري في روضات الجنات[3] وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة [4] (فيمـا يلحن فيه العامة) .

أما تسمية «البهي» فقد جاءت عند ابن خلكان في وفيات الأعيان[5] والبهاء في دائرة معارف القرن العشرين[6] ، ويقـول السيوطي في البغيـة إنه «البهـاء فيما تلحن فيـه العامـة»[7] ، ووصفه ابن خلكـان بقـولـه : «وكتـاب البهي وهـو صغيـر الحجم ، وقفت عليه بعد أن كتبت هـذه الترجمـة ، ورأيت فيه أكثـر الألفاظ التي استعملها أبو العباس ثعلب في كتاب «الفصيح» وهو في حجم «الفصيح» غيْرَ أنه غيَّـره ورتبـه على صـورة أخـرى ، وفي الحقيقـة ليس لثعلب في الفصيـح سـوى الترتيب ، وزيادة يسيره ، وفي كتاب البهـاء أيضاً ألفـاظ ليست في الفصيح قليلة ، وليس في الكتـابين خلاف ، إلا في شيء قليـل لا غير[8] ، والقـول واضح إن أبـا العباس ثعلباً ، قد استعمل أغلب ألفاظ البهي أو البهاء للفزاء في كتابه الفصيح ، ولست أدري . أكتاب البهي أو البهاء وكتـاب ما تلحن فيـه العامـة هما كتـابان أم كتاب واحد؟ غير أني في تصفحي لكتاب الأعلام للأستاذ خير الـدين الزركلي ، وجدت أنه قد ذكر كتاب «ما تلحن فيه العامة» ثم كتاباً آخر «البهي» بعد أن فصل بينهما بذكـر ثلاثـة كتب للفراء[9] ، الأمـر الذي يجعلنـا نقرر مـطمئنين أن للفراء

(1) 167/1 .
(2) 28/2 . ط 1 ، المطبعة الحسينية المصرية .
(3) 210/8 .
(4) 167/1 .
(5) 181/6 ط . دار صادر .
(6) 143/7 .
(7) 333/2 .
(8) 181/6 ط صادر بيروت .
(9) 146/8 .

كتابين هما «البهي أو البهاء وما تلحن فيه العامة» والكتاب من ضمن كتب الفراء المفقودة التي طواها الزمن.

5 ـ كتاب التحويل:

هو أيضاً من الكتب التي طواها الزمن، ولم يذكره أحد من الذين ترجموا للفراء مثل الفهرست، البغية، أنباه الرواة، نزهة الألباء، الأعلام، معجم المؤلفين، غير أنه قد ورد ذكره في قصيدة محمد ابن الجهم وهو يرثي أستاذه الفراء بقوله:

وصنف المقصور والممدود والتـ حويل في الخاطين في شلوه[1]

والقصيدة مطلعها:

يا طالب النحو التمس علم ما ألفه الفراء في نحوه

6 ـ كتاب التصريف:

هذا الكتاب أيضاً لم يذكره أحد من المترجمين والذي يدلنا عليه هو ما جاء في قصيدة محمد بن الجهم في رثاء أستاذه الفراء حيث يقول:

ومصدر الفعل وتصريفه .... [2]

وقد جاء نقل في خزانة الأدب للبغدادي حين تعرض لكسر ياء المتكلم في قراءة حمزة في قوله تعالى: ﴿وما أنتم بمُصْرِخِيِّ﴾[3] بكسر الياء، قال أبو علي الفارسي: قال الفراء في كتابه «التصريف» زعم القاسم بن معن أنه صواب. قال: وكان ثقة بصيراً وزعم أنها لغة بني يربوع[4] والكتاب أيضاً من الكتب المفقودة.

---

(1) القصيدة في تاريخ بغداد 154/14.
(2) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 154/14.
(3) سورة إبراهيم آية 22.
(4) 329/4.

7 ـ الجمع والتثنية في القرآن:

من ضمن الكتب المفقودة، وقد ذكره ابن النديم في الفهرست[1] والسيوطي في البغية[2]، وياقوت في معجم الأدباء[3]، وابن خلكان في وفيات الأعيان[4]، والداودي في طبقات المفسرين[5]، والقفطي في أنباه الرواة[6]، والخوانساري في روضات الجنات[7]، ومن كتاب الجمع والتثنية اقتباس ورد في كتاب المذكر والمؤنث للفراء، حيث يقول: «قال أبو عبد الله: قال لنا الفراء في كتاب الجمع في القرآن، وقد تُذَكّر الساق»[8] وقد ورد الاسم «الجمع والتثنية» فقط في كتاب تهذيب اللغة للأزهري[9]، وكشف الظنون لحاجي خليفة[10]، وهدية العارفين للبغدادي[11]، ولم تضف إلى الاسم كلمة القرآن.

8 ـ الجمع واللغات:

هـذا كتاب آخر من مؤلفات الفراء والذي لم يُعثر عليه ـ حسب علمي ـ حتى الآن، ولم ترد التسمية هكذا «الجمع واللغات» إلا في كتاب الفراء «المذكر والمؤنث»[12] وأعتبر هذه التسمية أصح من التسميات التي أوردها المترجمون، أمثال ابن نديم[13]، والسيوطي[14]، وخير الدين الزركلي[15]، فثلاثتهم أوردوا الكتاب تحت تسمية «اللغات».

وقد أشار الفراء نفسه إلى كتابه هذا في كتاب آخر «المذكر والمؤنث» ويقول راوية الكتاب: «قال الفراء في كتاب الجمع واللغات»: وكل جمع كان

---

(1) 100.
(2) 333/2.
(3) 14/20.
(4) 181/6.
(5) 368/2.
(6) 16/4.
(7) 743.
(8) المذكر والمؤنث للفراء تحقيق رمضان عبد التواب 76.
(9) 18/1.
(10) 601.
(11) 514/2.
(12) تحقيق د. رمضان عبد التواب 101.
(13) الفهرست 100.
(14) البغية 333/2.
(15) الأعلام، 146/8.

واحدته بالهاء، وجمعه بطرح الهاء، فإن أهل الحجاز يؤنثونه وربما ذكروا والأغلب عليهم التأنيث، وأهل نجد يذكّرون ذلك وربما أنّثوا، والأغلب عليهم التذكير[1]. وقد وردت هذه العبارة بعد أن جاء عن أهل الحجاز، أنهم يقولون: هي «النّخْل، وهي البُسْر، والتمر، والشعير»[2] ومحقق كتاب المذكر والمؤنث للفراء لم يعد هذا الكتاب من كتب الفراء وإنما عدّ كتاب الجمع والتثنية في القرآن، وكتاب الجمع واللغات كتاباً واحداً، وقد ساق عبارة الفراء نفسها، عن كتابه «الجمع واللغات» ولا أدري لم كان ذلك؟ وقد أشار الدكتور أحمد مكي الأنصاري في كتابه «أبو زكريا الفراء. . .» إلى أن للفراء كتابين هما: «الجمع والتثنية في القرآن وكتاب الجمع واللغات»، وقال: «توهمت أول الأمر أنهما كتاب واحد، ثم وقر في نفسي أنهما كتابان مستقلان، وإن اشتركا في بعض الجموع»[3] وأرجح ـ رغم أن الكتابين مفقودان ـ أن للفراء كتاباً في الجمع واللغات لقول الفراء نفسه ذلك.

9 ـ كتاب الحدود:

وهو كتاب في النحو كما تذكره أغلب المصادر، وهو أشهر أثر للفراء في النحو مع كتاب «معاني القرآن»، اختلف المترجمون في سبب تأليفه فابن النديم يروي في سبب الإملاء: أن جماعة من أصحاب الكسائي صاروا إليه، وسألوه أن يملي عليهم أبيات النحو ففعل، فلما كان المجلس الثالث، قال بعضهم لبعض، إن دام هذا على هذا علّم النحو الصبيان والوجه أن يقعد عنه، فقعدوا، فغضب، وقال: سألوني القعود فلما قعدت تأخروا، والله لأملينّ النحو ما اجتمع اثنان، فأملي ذلك ست عشرة سنة ولم يُرَ في يده كتاب»[4].

والخطيب البغدادي يروي في سبب وضع الحدود ما نصه: «حدثنا أبو

---

(1) المذكر والمؤنث، الفراء تحقيق د. رمضان عبد التواب 101.
(2) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(3) 175.
(4) الفهرست 99.

البديل الوضاحي قال: أمر أميرُ المؤمنين المأمونُ الفراءَ أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وما سمع من العرب، وأمر أن يفرد في حجرة من حجر الدار ووكل به جواري، وخدماً يقمن بما يحتاج إليه، حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشوف نفسه إلى شيء، حتى إنهم كانوا يؤذنونه بأوقات الصلاة، وصير له الوراقين وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان يملي والوراقون يكتبون حتى صنّف الحدود في سنين، وأمر المأمون بكَتْبِه في الخزائن، فبعد أن فرغ من ذلك خرج إلى الناس وابتدأ يملي كتاب المعاني»[1].

يظهر أن بين الروايتين اختلافاً في عدد سني التأليف والواضح أن ابن النديم يروي قصة بداية إملاء الفراءِ «الحدودَ» بعد وفاة أستاذه الكسائي (ت 189 هـ) وهنا تصح رواية ابن النديم من أن الفراء استغرق ست عشرة سنة في إملاء كتابه الحدود، لأن وفاة الفراء كانت (207 هـ) وأما قول الخطيب البغدادي: «صنف الحدود في سنين» كذلك لأن المأمون دخل بغداد سنة (204 هـ) واتصال الفراء به كان خلال هذه السنوات الثلاث، أعني من (204 هـ دخول المأمون بغداد إلى 207 هـ وفاة الفراء) فهي كذلك تتفق مع رواية البغدادي وربما يؤيد ذلك أيضاً، ما جاء في وفيات الأعيان في حديثه عن الفراء وكتاب الحدود، حيث قال: «وصنّف الحدود في سنتين»[2] ومهما يكن فالأمر أن تأليف كتاب الحدود قد استغرق مدة ليست بالقصيرة سواء تلك التي حددها ابن النديم بست عشرة سنة، أو التي قال عنها الخطيب البغدادي ـ سنين ـ أو التي جاءت على لسان ابن خلكان، أنها سنتان، والذي يتضح لي أن ابن خلكان يقصد زمن التأليف كتابةً، غير ما قصده ابن النديم، أو البغدادي، روايةً وإملاء، أما عدد الحدود فمختلف فيه أيضاً، فمن قائل إنها ستون حداً، ومن قائل إنها دون ذلك فهذا الزبيدي مثلاً يقول: «والحدود في النحو ستون حداً[2]، ولكنه لم

---

(1) تاريخ بغداد 150/14.

(2) وفيات الأعيان، ابن خلكان، 181/6.

(3) طبقات النحويين واللغويين 150 ترجمة سلمة بن عاصم.

يفصِّلها حداً حداً، وكذلك فعل القفطي في أنباه الرواة حيث عدهـا ستين حداً، وجاء في مرثية ابن الجهم لأستاذه الفراء ما نصه:

ستين حـــداً قـاسهـــا عـالمـــاً أملّهـــا بـالحفظ من شـــدوه[1]

وأرجـح أن عددَ الحـدود ستون حـداً، لأن ابن الجهم أقـرب النـاس إلى الفراء من حيث الزمن والتلمذة.

أما السيوطي في بغية الوعـاة، فيذكـر أن كتاب الحـدود مشتمل على ستـة وأربعين حـداً في الإعراب[2] ولم يفصلهـا حداً حـداً، وقد حـذا حذوه صـاحب كشف الظنون في عدها ستة وأربعين حداً، أما ابن النديم فلم يذكر العـدد وإنما ذكر التفصيل، ومن خلال سرده وذكره الحدودَ، يتضح أن عددها خمسةٌ وأربعون حـداً، فالعـدد هنا تنـاقص، والأمر الـذي يدعـو إلى الشك، أن الـروايتين (ابن النديم والسيوطي) كلتيهما منقولتان عن سلمة بن عاصم والذي أرجحه كما قلت أن عدد الحدود ستون حداً، وأن ما ذكره ابن النديم فيه اختصار فنراه يـذكر مثـلاً «حـد مِنْ ورُبَّ» في حد واحـد والأمـر يقتضي أن يكـون لكـل واحـدة منهـا حـد منفصل، وكذلك يذكـر «حد إذْ وإذا» في حـد واحد. والكتـاب أيضاً من الكتب المفقودة حتى اليوم.

10 ـ حروف المعجم:

من كتب الفراء المفقودة، وذكـره بروكلمـان في تاريـخ الأدب العربي[3]، وجاء في العمدة لابن رشيق نقـل عن كتاب حـروف المعجم للفراء مـا نصه «إلا أن الفراء يحيى بن زياد قد نص في كتـاب حروف المعجم أن القافيـة هي حرف الروي»[4]، ومن خلال هذا النص وحده لا نستطيع الجزم بموضوع الكتاب، فهو

---

(1) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 154/14 ونصبت «عالماً» على الحال من فاعل قاسها.
(2) 333/2.
(3) 200/2.
(4) 153/1، ط المكتبة التجارية القاهرة.

أثر من آثار الفراء التي لم يكتب لها أن ترى النور في عصرنا.

11 ـ الفاخـر:

ذكره ابن النديم في الفهرست باسم «الفاخر»[1] وذكره صاحب الأعلام بهذا الاسم «الفاخر في الأمثال»[2] وذكره أيضاً ياقوت الحموي في معجم الأدباء[3]، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي[4]، كما ورد ذكره أيضاً في وفيات الأعيان[5]، وإيضاح المكنون[6]، وهدية العارفين[7]، وأنباه الرواة[8]، وذكره بروكلمان[9] باسم الفاخر في الأمثال وعلى أنه مخطوط في مكتبة الفاتح باستانبول تحت رقم 4009، وقد اتضح لدى الدكتور أحمد مكي الأنصاري بعد أن تحصل على صورة من نفس المخطوطة أنها «الفاخر في الأمثال للمفضل بن سلمة بن عاصم»[10] وقد نشرت هذه المخطوطة مرتين: الأولى نشرها «ستوري» في ليدن 1951 م والثانية نشرها عبد العليم الطحاوي في القاهرة 1960 م[11]. وكتاب الفاخر للفراء لا يزال مفقوداً غير أن عدم وصوله إلينا لا يجعلنا نشك في صحته ونسبته للفراء.

12 ـ فعل وأفعل:

ذكر هذا الكتاب كثير من المترجمين منهم ابن النديم[12] وياقوت

---

(1) 100.
(2) خير الدين الزركلي 146/8.
(3) 14/20.
(4) 200/2.
(5) ابن خلكان 181/6.
(6) إسماعيل البغدادي، 317/2.
(7) إسماعيل البغدادي، 514/2.
(8) القفطي، 16/4.
(9) تاريخ الأدب العربي 200/2.
(10) أبو زكريا الفراء 188.
(11) ينظر المذكر والمؤنث للفراء 32.
(12) الفهرست، 100.

الحموي [1]، والسيوطي [2]، والداودي [3]، وحاجي خليفة [4] وإسماعيل باشا البغدادي [5] والخوانساري [6]، ولم تسعفنا كتب التراجم عن موضوع الكتاب أكان نحواً أم صرفاً؟ والذي أفهمه من العنوان، ومما جاء في كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة في باب «أفعلت الشيء عرضته للفعل» حيث يقول: وأبعت الشيء عرضته للبيع، وقال الفراء: «تقول أبعت الخيل إذا أردت أنك أمسكتها للتجارة والبيع، فإن أردت أنك أخرجتها من يدك قلت بعتها، قال الفراء: وكذلك قالت العرب، أعرضت العرضان أي أمسكتها للبيع، وعرضتها ساومت بها فقس على هذا كل ما ورد عليك»[7] أن هذا الكتاب يتحدث عن اللغة بوجه عام ويرجح بعض الباحثين ومنهم الأستاذ محمد طنطاوي في «نشأة النحو» أنه كتاب في الصرف[8]، وذلك لأن هاتين الصيغتين تبحثان في المعاني القياسية وقد طبعت بعض المؤلفات في هذا العنوان، وهي تتحدث عن القضايا الصرفية وقول الطنطاوي أقرب إلى الصواب.

13 ـ لغات القرآن:

ذكره ابن النديم في أول الكتب المؤلفة في لغات القرآن[9] بهذا الاسم منسوباً للفراء وذكره في ترجمة الفراء باسم «كتاب اللغات»[10] وقد ذكر ياقوت في معجم الأدباء أن للفراء كتاباً في اللغات[11]، وكذلك فعل السيوطي في بغية

---

(1) معجم الأدباء، 14/20.
(2) بغية الدعاة، 333/2.
(3) طبقات المفسرين 367/2.
(4) كشف الظنون 1447.
(5) هدية العارفين 514/2.
(6) روضات الجنات، 210/8.
(7) أدب الكاتب، ابن قتيبة 446 تحقيق محمد الدالي ط دار الرسالة.
(8) 35.
(9) الفهرست 53.
(10) الفهرست، ابن النديم 100.
(11) 14/20.

الـوعاة[1]، وواضـح من عنوان الكتـاب أن موضـوعـه هـو الـدراسـات القـرآنيـة والمرجح أنه كتاب جمع القراءات في القرآن الكريم، والكتاب مفقود.

14 ـ ما تلحن فيه العامة:

ذكر السيوطي في بغية الوعاة هذا الكتاب مع كتاب «البهاء فيمـا تلحن فيه العامة»[2] وذكر صاحب الأعلام أن للفراء كتـابين أحدهمـا «البهي» وثانيهمـا «ما تلحن فيه العامة»[3] أما بقية كتب الطبقات والتراجم فلم تذكر للفراء كتابين ـ فيما أعلم ـ ولعل ما قصده صاحب الأعلام هو كتاب الكسائي «مـا تلحن فيه العـامة» وربما أن كتب التراجم لا تذكر كل أسماء الكتب التي صنفهـا المؤلف، ويرجـح صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» ما ذكره السيـوطي من أن «البهاء فيمـا تلحن فيه العامة كتاب واحد وليس كتابين، وختم ترجيحه بقولـه: «ومن هنا جـاء الترجيـح بـأنهما كتـاب واحد»[4]. وقـد سبق وأن رجحت أنهمـا كتـابـان، وذلـك لـروايـة صاحب الأعلام، وهذا بناء على الفصل بين البهي وما تلحن فيه العامة في رواية الأعلام.

15 ـ المذكر والمؤنث:

هذا الكتاب هو أحد آثار الفراء الموجودة والمحققة[5] فقد أملاه الفراء كما هي عـادته في معـظم كتبه، وتقـول الروايـات أن تلميذه أبـا عبد الله محمـد بن الجهم هو الذي روى هذا الكتاب ووصل عن طريقه إلى أبي بكر ابن مجاهد ثم إلى أبي سعيد السيرافي[6].

---

(1) 333/2.
(2) 333/2.
(3) خير الدين الزركلي 146/8.
(4) د. أحمد الأنصاري 197.
(5) حققه الدكتور، رمضان عبد التواب ونشرته مكتبة دار التراث بالقاهرة 1975 م.
(6) المذكر والمؤنث، الفراء، تحقيق د. رمضان عبد التواب 39.

ذكره ابن النديم في الفهرست[1]، وياقوت في معجم الأدباء[2] والسيوطي في بغية الوعاة[3]، والداودي في طبقات المفسرين[4]، وحاجي خليفة في كشف الظنون[5]، وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين[6]، والخوانساري في روضات الجنات[7]، وأما الأزهري في تهذيب اللغة فلم يذكر الكتاب باسمه بل قال: «وله (الفراء) كتاب في التأنيث والتذكير»[8].

وقد وجدت أن كتاب المذكر والمؤنث للفراء قد طبع سنة 1345 هـ في حلب بتحقيق مصطفى أحمد الزرقا[9]، وقد جاء خطأ في مقدمة كتاب «معاني القرآن للفراء ما نصه» المذكر والمؤنث من نسخة ضمن مجموعة لغوية في مكتبة مصطفى الزرعي في بيروت وأخرى في مكتبة حلب برقم 1345»[10] وربما اعتمد محققو الكتاب ما جاء في كتاب بروكلمان في ترجمة الفراء حيث أشار إلى الزرعي ثم عاد وأصلحها الزرقا، وقد نبه إلى ذلك الدكتور الأنصاري وأنه لا توجد مكتبة لمصطفى الزرعي في بيروت، وإذن فالرقم أيضاً خطأ وصوابه أن 1345 هي سنة الطبع وختم الدكتور الأنصاري تعليقه على ذلك بقوله: «إنهم جعلوا في هذه المكتبة الوهمية رقماً هو 1345 والحقيقة أن هذا الرقم هو تاريخ الطبع»[11] وهو سنة 1345 للهجرة.

16 ـ مشكل اللغة الصغير.

17 ـ مشكل اللغة الكبير:

هما كتابان للفراء ذكرهما ياقوت في معجم الأدباء[12] والقفطي في أنباه

---

(1) 100.
(2) 14/20.
(3) 333/2.
(4) 368/2.
(5) 1457.
(6) 514/2.
(7) 210/8.
(8) 18/1.
(9) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 236.
(10) المقدمة بتحقيق النجار ونجاتي 11.
(11) أبو زكريا الفراء 249.
(12) 14/20.

الـرواة[1]، واليافعي في مـرآة الجنان[2]، والبغـدادي في تاريـخ بغـداد[3]، وابن خلكان في وفيات الأعيان[4]، وهذان الكتابان فيما اطلعت عليه من مـراجع غيـر كتـاب «مشكل إعـراب القرآن ومعـانيه» حيث إن الأخيـر هـو: «معـاني القـرآن للفـراء» والكتابـان مفقـودان ومـوضـوعـاتهمـا تتحـدث عن اللغـة كمـا يفهم من عنوانيهما، وقد عدّهما المترجمون كتابين للفراء ضمن كتبه التي ألفها.

18 ـ المصادر في القرآن:

وردت لهـذا الكتاب تسميتـان هذه أولاهمـا، وقد ذكـرها ابن النـديم[5]، ويـاقوت[6]، والسيـوطي[7]، والداودي[8]، وابن خلكـان[9]، وحاجي خليفـة[10] والقفـطي[11]، والخـوانسـاري[12]، واليـافعي[13]، أمـا ثـانيتهمـا، فهي «مصـادر القـرآن» وقد وردت في كتـابي «تهذيب اللغـة للأزهـري»[14] و«هديـة العـارفين للبغدادي»[15]. وورد اقتباس من كتاب المصادر هذا في كتاب المـذكر والمؤنث للفراء ما نصه: «وقال (الفراء) أيضاً في «المصادر»: «قد تذكر العقب»[16] وذكـر محسن الأمين في كتـابه «أعيـان الشيعـة» كتـاب المصـادر تحت عنـوان «مؤلفـو الشيعة في معانٍ شتى في القرآن»[17]. والكتاب من كتب الفراء المفقودة وعنوانه يدلّ على أنه من الدراسات القرآنية اللغوية التي هي مدار اهتمام الفـراء في جل كتبه.

---

(1) 17/4. هامش.
(2) 41/2.
(3) 150/14.
(4) 181/6.
(5) الفهرست 100.
(6) معجم الأدباء، 14/20.
(7) بغية الوعاة 333/2.
(8) طبقات المفسرين، 368/2.
(9) وفيات الأعيان، 229/5.
(10) كشف الظنون 1703.
(11) أنباه الرواة 16/4.
(12) روضات الجنان 210/8.
(13) مرآة الجنان 412.
(14) 18/1.
(15) 514/2.
(16) 76.
(17) 214/1.

19 ـ معاني القرآن:

وهو أشهر أثر للفراء من آثاره الأربعة التي وصلت إلينا، والكتاب مطبوع في ثلاثة أجزاء، وذكره أغلب من ترجم للفراء[1]، آثرت ألا أذكرهم خوف الإطالة، ولا أريد هنا أن أبحث في قيمة كتاب معاني القرآن، ولا في سبب تأليفه، ولا في روايته، لأن ذلك سأفرد له فصلاً قادماً إن شاء الله.

20 ـ المقصور والممدود:

هكذا وردت تسمية الكتاب في أغلب المصادر إلا أن بين يدي كتابين للفراء محققين أولهما: «المنقوص والممدود» للفراء مع التنبيهات لعلي بن حمزة تحقيق د. عبد العزيز الميمني الراجكوتي وثانيهما: «المقصور والممدود للفراء» تحقيق عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي، وأول الأمر حسبت أن للفراء كتابين أحدهما المقصور، وثانيهما المنقوص، غير أنه بتتبعي لما كتب عن المقصور اتضح لي أن للفراء كتاباً واحداً في هذا الموضوع، وقد وردت تسميته «رسالة المقصور المنقوص والممدود»[2] غير أن الدكتور أحمد مكي الأنصاري قد كفاني مؤونة البحث وذكر أنه وجد نصاً في العربية يفيد أن المنقوص والمقصور كالشيء الواحد وقال: «إن المقصور يقال له منقوص» ونقل هذا النص عن مخطوطة بدار الكتب تحت رقم 137 نحو، وهي شرح كتاب سيبويه للسيرافي، جاء فيه: «هذا باب المقصور والممدود»، ويقال للمقصور أيضاً منقوص، فأما قصرها فهو حبسها عن الهمزة بعدها، وأما نقصها، فنقصان الهمزة منها»[3]. وبذلك يتضح أن كتاب المقصور والممدود صحيحةٌ تسميتُه،

---

(1) انظر ابن النديم في الفهرست والسيوطي في البغية وابن خلكان في وفيات الأعيان والقفطي في أنباه الرواة وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب وياقوت في معجم الأدباء والداودي في طبقات المفسرين والبغدادي في هدية العارفين والخوانساري في روضات الجنات واليافعي في مرآة الجنان والبغدادي في تاريخ بغداد وابن الأنباري في نزهة الألبا والزبيدي في طبقات النحويين وغيرهم كثير.

(2) تاريخ الأدب العربي، بروكلمان 200/2.

(3) أبو زكريا الفراء، 251.

وأن كلمة المنقوص قد حذفت من عنوان الكتاب لدلالة المقصور عليها، ولا يفوتني أن أقول: إن كتب التراجم التي تحدثت عن كتاب المقصور والممدود لم تذكر كلمة المنقوص عدا بروكلمان - فيما أعلم - الذي قال: «إنه لا توجد إلا نسخة واحدة لهذا الكتاب في العالم، وزكّاه صاحب «أبو زكريا الفراء» فيما ذهب إليه، غير أن محققي كتاب المقصور والممدود، قد وجدا نسخة جديدة مكتوبة بخط نسخي مشكلة خالية من الأخطاء كما قالا في مقدمة الكتاب[1]، تلك النسخة وجداها في دار الكتب الظاهرية بدمشق كتبت عام 676 هـ.

وقد ذكر الفراء نفسه في بداية الكتاب أنه سمّاه «المنقوص والممدود» فقال: «قال أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء: هذا كتاب «المنقوص والممدود» فمن المنقوص ما يعرف نقصه بحد وعلامة»[2] ولعل التسمية الصحيحة للكتاب هي التي جاءت في تحقيق الدكتور عبد العزيز الميمني «المنقوص والممدود» ولكن ما جاء في كتب التراجم كان باسم «المقصور والممدود» ولا أدري لم كان ذلك؟ رغم أن تسمية الفراء كانت دقيقة جداً لأن كل منقوص مقصور، وليس كلُّ مقصورٍ منقوصاً.

ذُكر الكتاب في الفهرست[3]، ومعجم الأدباء[4]، وبغية الوعاة[5]، وكشف الظنون[6] وجاء في تهذيب اللغة للأزهري «وله (الفراء) كتاب في الممدود والمقصور»[7] والكتاب من الآثار التي وصلت إلينا ويعد من أغنى الكتب التي أسهمت في توضيح الفرق بين المقصور والممدود من الأسماء، وقد وصل إلينا

---

(1) المقصور والممدود، الفراء، تحقيق عبد الإله نبهان، ومحمد خير البقاعي، طبع دار قتيبة دمشق.

(2) مقدمة المقصور والممدود + مقدمة المنقوص والممدود.

(3) ابن النديم 100.

(4) ياقوت الحموي 14/20.

(5) السيوطي 333/2.

(6) حاجي خليفة، 1461.

(7) 18/1.

هذا الكتاب عن طريق سلمة بن عاصم أحد تلاميذ الفراء.

21 ـ كتاب ملازم:

اختص من المترجمين بالذكر مع كتاب «يافع ويفعة» وهو أن الفراء حين أملى كتبه كانت كلها من الذاكرة إلا في كتابيه «ملازم ويافع ويفعة» يقول الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: حدثنا سلمة قال: أملّ الفراء كتبه كلها حفظاً، لم يأخذ بيده نسخة إلا في كتابين «كتاب ملازم» و «كتاب يافع ويفعة»[1] وقال عن الكتابين أبو بكر بن الأنباري: «ومقدار الكتابين خمسون ورقة»[2] وهذا هو مبلغ العلم بهذا الكتاب، ولم أر نقلاً عن الكتاب فيما علمت.

ذكر الكتاب في الفهرست[3]، نزهة الألبا[4]، ومعجم الأدباء[5]، ووفيات الأعيان[6] وتهذيب التهذيب[7]، وأنباه الرواة[8]، وشذرات الذهب[9]، ومرآة الجنان[10].

22 ـ كتاب النوادر:

هذا الكتاب أيضاً من كتب الفراء المفقودة أشار إليه السيوطي في المزهر بـ «النوادر واللغات»[11] وفي الفهرست أن للفراء كتاباً في النوادر رواه سلمة وابن قادم[12]، وذكره أيضاً ياقوت في معجم الأدباء[13] والسيوطي في بغية الوعاة[14]، وابن خلكان في وفيات الأعيان[15]، والداودي في طبقات المفسرين[16]، والقفطي

---

(1) 153/14.
(2) السابق.
(3) ابن النديم 99.
(4) ابن الأنباري، 102.
(5) ياقوت، 14/20.
(6) ابن خلكان، 181/6.
(7) العسقلاني، 213/11.
(8) القفطي، 14/4.
(9) ابن عماد الحنبلي، 19/2.
(10) اليافعي، 41/2.
(11) 96/1.
(12) ابن النديم 100.
(13) 14/20.
(14) 333/2.
(15) 181/6.
(16) 368/2.

في أنباه الرواة[1]، واليافعي في مرآة الجنان[2]، وحاجي خليفة في كشف الظنون[3]، والخوانساري في روضات الجنات[4] وقال عنه الأزهري في تهذيب اللغةِ: «وللفراء كتاب في النوادر»[5] ومن الكتاب اقتباسات في تهذيب اللغة[6]، وفي لسان العرب[7]، وفي خزانة الأدب[8].

23 ـ كتاب الهاء:

هذا أثر من آثار الفراء التي لم تصل إلينا، ويقول عنه السيوطي في البغية: أن الفراء عمل هذا الكتاب للأمير عبد الله بن طاهر بتكليف من والده طاهر، ويسوق القصة بقوله: «وكان محمد بن عبد الله بن طاهر، يكتب ألف درهم واحدة، بالهاء، فإذا مرّ به ألف درهم واحد أصلحه واحدة، وكان كُتَّابُه يهابون أن يكلموه في ذلك، فقال لي يوماً: أتدري لم عمل الفراء كتاب الهاء؟ قلت: لا، قال: لعبد الله أبي بأمر طاهر جدّي»[9]. وليس بين يدي إلا هذا النص عن موضوع الكتاب، ولا أدري لم تجاهلته أغلب كتب التراجم.

24 ـ كتاب الواو:

من ضمن كتب الفراء التي لم نظفر بها، وقد ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء[10]، وابن خلكان في وفيات الأعيان[11]، ويبدو أن الكتاب كان موجوداً إلى عهد القفطي حيث قال: «ورأيت له (الفراء) بحلب كتاب الواو في مجلد عند رجل يعرف بالضياء بن المغربي الوكيل في مجلس القضاة، ثم تطلبته بعد موته فما ظفرت به»[12].

---

(1) 16/4.
(2) 41/2.
(3) 1980.
(4) 210/8.
(5) 18/1.
(6) انظر 631/7.
(7) 16/4. مادة (فنقخ).
(8) 516/1، 99/2.
(9) 396/1، في ترجمة ثعلب وهو الذي يروي الخبر.
(10) 14/20.
(11) 181/6.
(12) أنباه الرواة 17/4 حيث توفي القفطي 646 هـ.

25 ـ كتاب الوقف والابتداء:

موضوع الكتاب يبدو أنه حول الدراسات القرآنية وقد وضعه ابن النديم ضمن الكتب المؤلفة في الوقف والابتداء في القرآن[1]. وابن الجهم السِّمَّري صرح في مرثيته للفراء بأنه في القرآن الكريم[2]، وورد اقتباس في معجم الأدباء في ترجمة «عبيد الله بن محمد الأسدي» قال فيه: «قرأت على شيخنا أبي سعيد السيرافي رحمه الله كتاب الوقف والابتداء عن الفراء... حتى أنشد محل النقل، وهو بيت من الشعر يبدأ بأبي...»[3].

ذكره ابن خلكان[4] والقفطي[5]، والبغدادي[6] وهو من الكتب المفقودة.

26 ـ كتاب يافع ويفعه:

سبق وأن قلت في كتاب «ملازم» بأن هذا هو الكتاب الثاني الذي يقرن معه إذا ما ذكر أن الفراء قد أملى كتبه كلها حفظاً، وأنه لم يأخذ معه نسخة إلا عند إملائه كتاب «ملازم وكتاب يافع ويفعه». وقد ورد ذكر هذا الكتاب منسوباً للفراء في نزهة الألباء[7] وتاريخ بغداد[8]، ومعجم الأدباء[9] ووفيات الأعيان[10]، وتهذيب التهذيب[11]، وأنباه الرواة[12]، وتهذيب اللغة[13]، وشذرات الذهب[14]، ومرآة الجنان[15]، والكتاب من جملة ذخائر الفراء المفقودة وليس بالإمكان الحديث عن موضوعه. وقد وردت تسميته في تهذيب التهذيب «نافع ونفعه» وما أظن ذلك إلا تصحيفاً ولم أعثر على هذه التسمية، في كل المراجع

---

(1) الفهرست 100/54.
(2) ينظر معجم الأدباء، ياقوت 14/20.
(3) المصدر السابق 64/12.
(4) وفيات الأعيان 229/5.
(5) أنباه الرواة 16/4.
(6) إيضاح المكنون 349/2.
(7) ابن الأنباري 102.
(8) الخطيب البغدادي 153/14.
(9) ياقوت 14/20.
(10) ابن خلكان 181/6.
(11) ابن حجر العسقلاني 212/11.
(12) القفطي 14/4.
(13) الأزهري 18/1.
(14) ابن عماد الحنبلي 19/12.
(15) اليافعي 41/2.

التي بين يدي. كما أن ياقوت أورد التسمية «يافع ويافعة».

27 ـ غريب الحديث:

ذكر الداودي في طبقات المفسرين أن للفراء كتاباً في غريب الحديث[1]، وهذا ما وجدته عن هذا الكتاب، وهو من الكتب المفقودة.

28 ـ الكافي النحو:

ليس غريباً على الفراء أن يؤلف هذا الكتاب وهو أمير المؤمنين في النحو، كما يقولون، غير أن كتابه هذا من ضمن الكتب المفقودة ومبلغ العلم به ذكر الداودي له في طبقات المفسرين[2] وقد ذَيّل عبارته بقوله: «وله غيرُ ذلك» الأمر الذي يدل على أن للفراء كتباً غيرَ التي ذكرها وما أظنه إلا كذلك.

29 ـ كتاب الأبنية:

لم أقف على أحد ممن ترجموا للفراء، ذكر أن له كتاباً اسمه الأبنية إلا د. رمضان عبد التواب في تحقيقه لكتاب المذكر والمؤنث للفراء، قال عنه: «إن للفراء كتاباً في الأبنية ذكره ابن ولاد في المقصور والممدود، واقتبس منه ما نصه: «والمصطكاء ممدود حكاه الفراء في الأبنية»[3] وكذلك قال الفراء في كتاب الأبنية: «إنَّ بزرقطوناء، يمد ويقصر والمد فيه أكثر».

30 ـ مجاز القرآن:

لم يذكره عدا محسن الأمين في أعيان الشيعة، غير أنه ذكر ذلك، والشك يساوره حيث قال: «عد بعض المعاصرين من المؤلفين في مجاز القرآن الفراء

---

(1) و (2) 368/2.

(3) 24 واللفظ في المقصور والمحدود لابن ولاد 87.

يحيى بن زياد النحوي، ولم نجد أحداً ذكر له مؤلفاً في ذلك بعد مزيد التتبع»[1] هذا والكتاب من المفقودات.

31 ـ مختصر في النحو:

ذكر صاحب الأعلام في الطبعة الأولى أن للفراء كتاباً في النحو تحت هذا الاسم، ولكن أغلب المترجمين لم يذكره، وبمراجعتي للطبعة الخامسة لكتاب الأعلام رأيت أن هذا الكتاب قد حذف من مؤلفات الفراء.

32 ـ الكتاب الكبير في النحو:

لم أعثر فيما تتبعت من مصادر من ذكر هذا الكتاب عدا الأزهري في «تهذيب اللغة» حيث قال عن الفراء «وله في النحو الكتاب الكبير»[2] وهذا مبلغ العلم بهذا الكتاب.

33 ـ كتاب الندبة:

ورد ذكر هذا الكتاب في «مجالس العلماء»[3] في مجلس أبي العباس ثعلب مع محمد بن عبد الله بن طاهر حيث قال أبو العباس: سألني محمد بن عبد الله بن طاهر، يوم دخلت عليه، عن أبيات من الشعر[4]، لا أرى لزوماً لذكرها، ثم قال: فأقبل يسألني عن كتاب الندبة للفراء وأنا أجيبه، فسألني عن خمس مسائل منه، فتوخيت أن أتيت بلفظ الكتاب فرفع يده عن الكتابين وكان

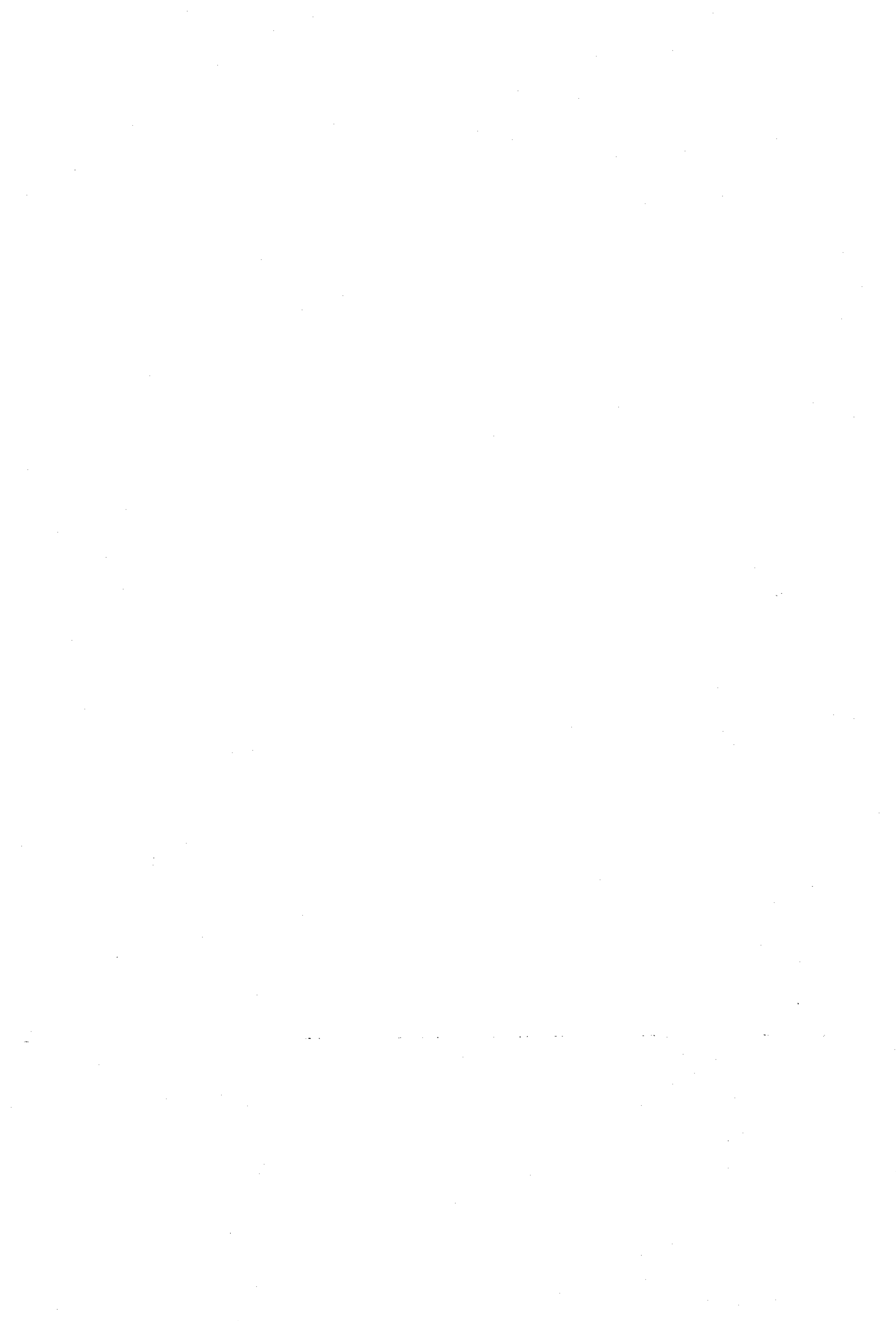
---

(1) 209/1.
(2) 18/1.
(3) لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ت 340 هـ تحقيق عبد السلام هارون ط الخانجي بمصر 1983 م.
(4) ذكرت الأبيات في مجالس العلماء للزجاجي 79 و 80 ط 2 تحقيق عبد السلام هارون ط الخانجي بالقاهرة.

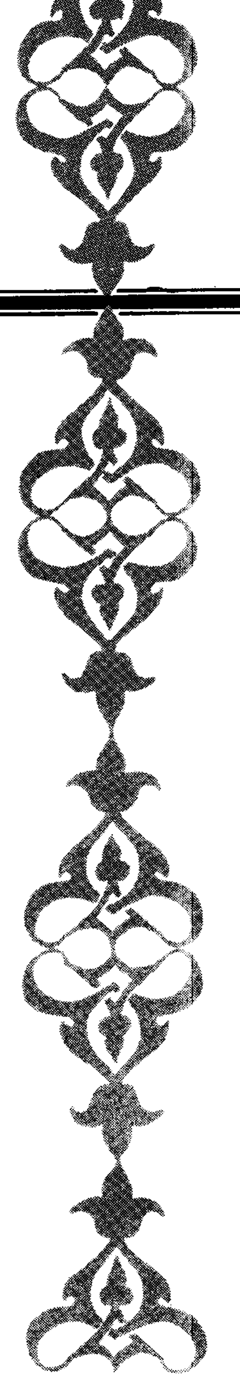
على فخذه اليمنى شعر الراعي وعلى فخذه اليسرى كتاب الندبة وهو يسألني عن بيت من هذا ومسألة من هذا»[1].

والكتاب لم تذكره المصادر التي وقعت تحت يدي غير هـذا الكتاب وهـو من كتب الفراء المفقودة، ولا يمكن الجزم بموضوعاته، ولعله أحد أبـواب كتاب الحدود وسمي كتاباً على عادة الأولين الذين كانوا يسمون الأبواب كتباً.

(1) المصدر السابق 80.







كتاب معاني القرآن

الفصل الأول: سبب وضعه

الفصل الثاني: الأثر الذي أحدثه في الدراسة النحوية

الفصل الثالث: أوّل مصدر للنحو الكوفي



الفصل الأول

سبب وضعه

كتاب معاني القرآن للفراء من أقدم كتب التفسير التي وصلتنا والتي تحتوي على تفسير، ونحو، وصرف، وبلاغة، ولعل هذا العنوان لم يكن الفراء أول من ألف فيه، فقد دأب علماء عصره على دراسة القرآن الكريم، حيث هو مصدر التشريع، ومصدر حفظ اللغة العربية، وقد تحدث ابن النديم عن الذين ألفوا في هذا الموضوع، فعدّ خمسة وعشرين مؤلَفاً في هذا الباب، وذكر من أساتذة الفراء الرؤاسي، والكسائي، ويونس بن حبيب[1]، الذين لهم كتب في معاني القرآن، وتسوق كتب التراجم والتاريخ سبباً أو أسباباً لوضع هذه الكتب، وكان السبب الرئيس فيها، هو فهم القرآن الكريم، ومقاصد اللغة فيه خدمة لشريعة الله.

أما سبب وضع الفراء لكتابه المعاني، فلم يخرج عن خدمة كتاب الله العزيز، من حيث لغته، وتشريعُه، وقد رَوَى قصة وضع المعاني ابن النديم في الفهرست، فقال: «كان السبب في إملاء كتاب الفراء في المعاني أن عمر بن بُكَير[2] كان من أصحابه، وكان منقطعاً إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء

(1) الرؤاسي ت 175 هـ، يونس بن حبيب ت 182 هـ الكسائي ت 189 هـ.

(2) كان نحوياً إخبارياً، راوية ناسباً، عمل له الفراء كتاب معاني القرآن، الفهرست 156، البغية 217/2، معجم الأدباء 262/15.

أن الأمير الحسن بن سهل، ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملَّ عليكم كتاباً في القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا خرج إليهم، وكان في المسجد رجل[1] يؤذن ويقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفراء فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها ثم نوفي الكتاب كلَّه. فقرأ الرجل ويفسر الفراء[2].

فالسبب واضح في رواية ابن النديم، ولم يكن إلا خدمة القرآن الكريم.

وقد راجعت أغلب كتب التراجم لعلّي أعثر على سبب آخر لتأليف المعاني فلم أظفر بسبب غير ما ذكرت، وإن كانت في بعض الروايات اختلافات في الألفاظ ولكن كل معانيها تصب في معنى واحد، وهو أن كتاب معاني القرآن قد ألفه الفراء استجابة ونجدة لصديقه وصاحبه عمر بن بُكَير، الذي طلب منه ولم يطلب من أحد غيره لثقته في الفراء أولاً، ولعلم الفراء الواسع وأدلته المقنعة في التفسير، ولذا قال عنه ثعلب: «لم يعمل أحد قبله مثله ولا أحسب أنّ أحداً يزيد عليه»[3].

وقد بات واضحاً أن الكتب التي ألفت في «إعراب القرآن» ما كانت إلا استجابة لرغبة من يريد أن يتعمق في معرفة «معاني القرآن» أو ضبط كلماتِه، وتلك القصص التي توردها كتب التراجم عن سبب تأليف كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة مثلاً، أو كتاب «معاني القرآن» للأخفش، أو كتاب «معاني القرآن للفراء» هي خير دليل على أنها كانت لتلبية حاجة المتعطشين لفهم القرآن الكريم، أو كانت إجابة عن أسئلة طرحت في مجالس العلم والأدب، وما أكثرها، خاصة حول النص القرآني وخصوصاً فيما كان يكتنفه الغموض، حتى

(1) هو أحد القراء اسمه أبو طلحة الناقط.
(2) الفهرست 99.
(3) الفهرست، ابن النديم، 99.

تميزت بعض الكتب بعنوان «غـريب القرآن» وقـد عقد ابن النـديم فصلاً للكتب المؤلَّفة في هذا المعنى، وعـد أربعة عشـر مؤلَفاً بهـذا العنوان، أذكـر منها، أبـا عبيدة مَعْمَر بن المثنى، ومؤرج السدوسي، وابن قُتيبة، وعبد الرحمن اليَزيدي، ومحمد بن سلام الجمحي وأبا عبيد القاسم وغيرهم[1].

ولا أريـد أن أستطرد في هـذا الموضـوع ـ رغم أهميته ـ فقـواعـد البحث تجعلني أقف عنـد هـذا الحـد، وإن كـان لي مـا أقـول، فـإن مجـالس العلمـاء والوزراء والفقهاء التي كان يتدارس فيها القرآن الكـريم قد كـانت كثيرة جـداً من حيث عددُ الحاضرين ولذا قال أبو بريدة: «فأردنا أن نعـد الناس الـذين اجتمعوا لإملاء المعاني (للفراء) فلم نضبط عددهم»[2].

---

(1) المصدر السابق 52.

(2) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 150/14.



الفصل الثاني

الأثر الذي أحدثه في الدراسة النحوية

كتاب معاني القرآن لم يكن خاصاً بالنحو وحده، ولا بالمعاني وحده ولا بالأحكام، ولكنه كان أشبه ما يكون بدائرة معارف قرآنية يتحدث فيه الفراء عن اللغة كثيراً من نحو وصرف وبلاغة وإعجاز، ثم يتحدث عن الاستعمالات الواردة في القرآن الكريم، وما سمع من كلام العرب، وهو يجعل القرآن الكريم مصدرَه الأولَ في اللغة.

وعدم خصوصية هذا الكتاب بالنحو، لا تنقص من قيمته كونه المصدرَ الأوفى والمرجعَ الباقي الموثق لنحو الكوفيين، فليس بين أيدي المكتبة العربية اليوم كتاب يضم آراء الكوفيين بالتأصيل أوفَى من هذا الكتاب، فهو يمتاز بدراسة القرآن الكريم من حيث التراكيبُ والإعرابُ إلى جانب الشرح والتفصيل كما أنه اشتمل على أفانينَ أخرى غير الجانب النحوي[1].

«والمعاني لا يعتبر كتاب نحو يتناول بالمعنى المتعرف هذا العلم مبوباً محدد المسائل والمعالم، فما هو إلا دراسةٌ لغويةٌ للقرآن الكريم يعني بما يشكل منه لغة وإعراباً، واحتجاجاً لقراءاته، وبالدراسة العامة لأسلوبه ومعانيه»[2].

(1) أبو زكريا الفراء. . د. أحمد مكي الأنصاري 76.

(2) النحو وكتب التفسير د. إبراهيم عبد الله رفيدة 179/1 ط المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان طرابلس، الجماهيرية ط 2، 1984 م.

فكثرة القضايا التي عالجها الفراء في كتاب المعاني من الناحية اللغوية تدل على اهتمامه بها وعلى حاجة عصره إليها، ونراه قد توسع في شرحها وبسطها أحياناً، لتأخذ منه صفحات من الكتاب، وما كان ذلك إلا للعناية الفائقة التي أولاها الفراء للقرآن الكريم حيث إنه هو وحده مصدره الأول لهذه الدراسة.

وإن كان هناك من أثر أحدثه كتاب المعاني في الدراسات النحوية فإني أقول: إن الخلافات النحوية التي حدثت بين نحويي البصرة والكوفة والتي كان مردها عوامل كثيرة، لعل من أهمها الأوضاع السياسية السائدة والبيئة الثقافية التي كان يعيشها المصران ـ البصرةُ والكوفةُ ـ والأوضاع الاجتماعية كلها أسباب عمقت وجذرت الخلافات، الأمر الذي حدا بالكوفيين أن يبتكروا مصطلحات خاصة بهم، ويبتعدوا قدر المستطاع عن المصطلحات البصرية حتى قال أبو الطيب اللغوي: «وكان الفراء يخالف على الكسائي في كثير من مذاهبه فأما على مذاهب سيبويه فإنه يتعمد خلافه حتى ألقاب الإعراب وتسمية الحروف»[1].

وتسوق كتب التراجم العديد من العبارات الدالة على العصبية والخلاف بين البصرة والكوفة، فمثلاً عن الفراء «وكان زائد العصبية على سيبويه» و«مات الفراء وتحت رأسه كتاب سيبويه» ويزعمون أنه كان يتتبع أخطاءه ولكنته[2].

وقد جعل الفراء من كتابه ـ أو قل وجد فيه ـ فرصة سانحة ليتحدث عن المصطلحات النحوية الكوفية، وليصوغ مسائله النحوية ثم يضع ضوابطها وقواعدها «فإن القارىء لا يكاد يمر بصفحة منه لا يجد فيها حديثاً عن النحو وذكرَ قاعدةٍ من قواعده أو توجيه من توجيهاته، أو شاهدٍ من شواهده وأصل من أصوله»[3].

---

(1) مراتب النحويين 141، أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط. دار نهضة مصر للطباعة 1974 م.

(2) ينظر المصدر السابق 139.

(3) النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيدة 181/1.

وحتى أخرج بهذا البحث عن ربقة التقليد، فإني لا أرى فائدة لسرد الفروق بين مدرستي البصرة والكوفة، فقد عني به كثير من الباحثين، وألفت فيه العديد من الكتب، حتى غدا الخلاف البصري والكوفي مبحثاً من المباحث التي إذا ما أردت الاطلاع على كتب النحو كانت أول الكتب أو المباحث التي تطالعك إلا أن تلك الخصومة الشديدة التي كانت تدور بين البصريين والكوفيين أو هي بالأحرى، بين مدرستي العلوم العقلية (أعني البصرة) والعلوم النقلية (أعني الكوفة) وفي مجال النحو خاصة، قد أثمرت نتائج انفردت بها كل مدرسة أو هي خصائص تميزت بها عن أختها، وحتى لا نسرح في مجال البحث، أقول تحديداً: إن الكوفيين قد رفضوا بعض المصطلحات النحوية البصرية، وأقاموا مصطلحات خاصة بهم أي أنهم تميزوا بمصطلح كوفي له دلالتُه الخاصةُ، ومفهومُه، وهنا لا يسعني إلا أن أسوق أدلة لبعض المصطلحات النحوية الكوفية، كي تكونَ دليلاً لما قلتُ، وبرهاناً لما قدمتُ في انفراد مدرسة الكوفة بمصطلحاتها النحوية وذلك ليس كثيراً على الفراء إمام مدرسة الكوفة «والعالم المتمكن الواسع المعرفة بكلام العرب، ذي العقل المتفلسف القادر على وضع الموازين العامة والضوابط الشاملة، والمصطلحات الجديدة أو تحديدها وتوضيحها»[1] ومنها:

1 ـ شبه المفعول:

وهو مصطلح أطلقه الكوفيون على المفعول المطلق والمفعول فيه، والمفعول لأجله والمفعول معه، وليس عندهم مفعول إلا المفعول به، يقول السيوطي: «وأما الكوفيون فزعموا أن الفعل إنما له مفعول واحد وهو المفعول به، وباقيها عندهم ليس شيء منها مفعولاً، وإنما شبه المفعول»[2].

---

(1) النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيدة 185/1.
(2) همع الهوامع 165/1.

2 ـ القطع:

اصطلاح أطلقه الكوفيون على ما عرف عند البصريين بالحال وهو قد أكثر الفراء استعماله في أكثر معانيه، فأول ما يطالعنا في تفسيره لسورة الفاتحة وإعرابه لقوله تعالى: ﴿غيرِ المغضوبِ عليهم﴾[1] «بخفض غير لأنها نعت للذين، وإنما جاز أن تكون «غير» نعتاً لمعرفة لأنها أضيفت إلى اسم فيه ألف ولام»[2]. ثم قال: «والنصب جائز في «غير» تجعله قطعاً من «عليهم»»[3] أي نصب غير على اعتبارها حالاً من الهاء في «عليهم» كأنه قال: «أنعمت عليهم لا مغضوباً عنهم»[4] وكذلك في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى للمُتَّقِين﴾[5] فأعرب «هدى» على أوجه للرفع، ووجهين للنصب، وفصّل النصب بقوله: «فأما النصب في أحد الوجهين، فأن تجعل «الكتاب» خبراً «لذلك» فتنصب «هدى» على القطع لأن هدى نكرة اتصلت بمعرفة قد تم خبرها، فنصبتها لأن النكرة لا تكون دليلاً على معرفة، وإن شئت نصبت «هدى» على القطع من الهاء التي في «فيه» كأنك قلت لا شكّ فيه هادياً[6]، ولا أقول هنا إن الفراء والكوفيين لم يستعملوا مصطلح الحال وإنما نجد لفظة الحال قد استعملها الفراء، أيضاً في إعرابه لقوله تعالى: ﴿والسَّموات مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[7] فمن قرأ «مطوياتٌ» بالرفع على الخبر، ومن قرأ «مطوياتٍ» فقد جعل الخبر بيمينه، أي جاراً ومجروراً، و «مطوياتٍ» نصبها على «الحال أو على القطع والحال أجود»[8]، وهنا يجعلنا الفراء نشك في أنّ القطع مصطلح غير الحال، وقد علّق محققا كتاب المعاني على ذلك بقولهما: «كأنه يريد بالقطع أن تكون

---

(1) الآية 7.

(2) و (3) معاني القرآن، الفراء 7/1.

(4) المصدر السابق هامش 7.

(5) سورة البقرة، آية 2.

(6) معاني القرآن، الفراء 12/1.

(7) الزمر 67.

(8) معاني القرآن، الفراء 425/2.

منصوبة بفعل محذوف نحو أعني»[1]، ولا أشك في أنهما يقصدان المنصوب على الاختصاص وإنما يريدان التفريق بين المنصوب على القطع والمنصوب على الحال متأثرين بالمثال الذي ساقه الفراء في قوله: «وكل فعل أوقعته على أسماء لها أفاعيل، ينصب على الحال الذي ليس بشرط، ففيه الرفع على الابتداء والنصب على الاتصال بما قبله من ذلك، رأيت القومَ قائماً وقاعداً وقائمٌ وقاعدٌ لأنك نويتَ بالنصب القطعَ والاستئناف في القطع حسنٌ»[2]. وما أفهمه في الفرق بين القطع والحال، هو ما قاله الدكتور إبراهيم رفيدة: «كأن المقصودَ من القطع قطعُ الكلمة عمّا قبلها في الإعراب أيًّا كان هذا الإعراب، ولهذا فليس صحيحاً تفسير القطع بالحال في كل الأحوال»[3].

هذان مثالان فقط أوردتهما للتدليل على أن الفراء قد أحدث بكتابه المعاني وبآرائه التي بثها فيه، أثراً في الدراسات النحوية واللغوية ولا أرى من المناسب، أن أذكر كل ما أحصيت من مصطلحات الكوفيين هنا، فهناك الباب الأول في الفصل القادم سأشرح فيه تفصيلاً المصطلحاتِ الكوفيةَ، ويكفي القول: «إن النحويين الذين جاؤوا بعد الفراء قد ذكروا كثيراً من آرائه وكذلك فعل البلاغيون ومفسرو القرآن الكريم، ولولا قدرةُ الفراء وآراؤه في النحو واللغة لما كانت له هذه الشهرة، ولو حاول أي باحث أن يحصر مجرد حصر أسماء الذين نقلوا عن الفراء أو استشهدوا برأيه في النحو أو اللغة لما استطاع، ولكان شبه مستحيل أن يلمّ حتى بأسمائهم، ناهيك عن محال الاستشهاد والقضايا التي ناقشها الفراء.

ففي كتب معاني القرآن وإعرابه وشرحه، آراءٌ للفراء لا تعد ولا تحصى، فمن الزجاج وابن قتيبة والإمام الطبري إلى أبي جعفر النحاس، وأما عن كتب اللغة والنحو والأدب أمثال، لسان العرب وتهذيب اللغة وخزانة الأدب، فلا تكاد

(1) معاني القرآن، الفراء 425/2 الهامش.
(2) المصدر السابق، 193/1.
(3) النحو وكتب التفسير، 196/1.

تحصى أقوال الفراء في أغلب المسائل المحتاجة إلى شرح أو أدلة[1].

وقد أكثر السيوطي في كتبه النحوية واللغوية الاستشهاد بآراء الفراء ولست هنـا بحاجـة إلى ذكر الأدلـة فهي أكثر من أن تحصى، ومـا أظن ما سمـاه النحاة بالمدرسة الكوفية، ما هو إلا آراءُ الفراء في أغلبها، فقد كان «عقله أدق وأخصب من عقل الكسائي . . فكانت قدرته على الاستنباط والتحليل والتركيب واستخراج القواعد والأقيسة والاحتيال للآراء وترتيب مقدماتها، لا تُقْرَنُ إليها قدرة أستـاذه، وقد تحول بها إلى تنظيم واسع لما تركه من أسس بانياً عليه من اجتهاده ما أعطى النحو الكوفي صورته النهائية»[2].

ولعل المقام لا يسعنا إذا ذهبنا في شرح وتفصيل كل آراء الفراء في النحـو فهي كثيـرةٌ جداً، ومبثـوثة في بـطون الكتب، ولـم يقدَّر لهـا أن تجمع في كتـاب واحد كما جُمع رأي سيبويه في «الكتاب» مثلاً، والمهم هنا أن نقـول: إن الفراء كان المؤسس الحقيقي لمدرسة الكوفة النحوية التي تميزت عن مـدرسة البصـرة النحوية، وذلك بما كـان له من تفسيـر لبعض الظواهـر اللغويـة، وما جـاء به من مصطلحات نحوية ضمنها في كتابه «معاني القرآن»، وبذلـك نقول إن الفـراء قد أحدث شيئاً جديداً، وأضاف إلى النحو العـربي ـ وهو مـا زال في مرحلة تكـوينه الأولى ـ إضـافاتٍ عـديدةً سـاهمت مساهمـةً فعـالـةً في تكـوينـه وكـانت لهـذه المساهمةِ خصائصُ متميزةٌ تنفرد بها عن المدرسة البصرية.

* * *

(1) ينـظر فهرس، خـزانة الأدب: الفـراء، الصحـاح للجـوهري: مـادة وضع، لسـان العرب: فنقـخ وغيرها.

(2) المدارس النحوية، د. شوقي ضيف 196.

الفصل الثالث

أول مصدر للنحو الكوفي

إنْ كانت كتب التراجم والأخبار والتاريخ والأدب واللغة وغيرها تخبرنا عن نحاة الكوفة أمثال أبي جعفر الرؤاسي والكسائي والفراء وتخبرنا أيضاً عن بعض كتبهم، فإن الزمن لم يسعفنا بأيٍ منها عدا كتاب المعاني للفراء وبعبارة أوضح أقول: كان للرؤاسي كتاب «الفيصل» وكتاب «معاني القرآن» وكتاب «الوقف والابتداء»[1] وغيرها، ولم يصلنا منها شيءٌ، وكان للكسائي «معاني القرآن» و«مختصر في النحو والقراءات»[2] وغيرها ولكن أيضاً لم يصلنا منها شيء عدا «ما تلحن فيه العامة»[3] وهو كتاب صغير ألفه الكسائي للرشيد يحوي مائةً وسبعَ مسائلَ مما وقع فيها اللحن، وهو الكتاب الوحيد الذي وقع تحت يدي من كتب الكسائي، وأما كتب الفراء فقد وصلنا منها أربعة وهي: «معاني القرآن» و«الأيام والليالي والشهور» و«المذكر والمؤنث» و«المقصور والممدود» وهذه أكبر مجموعة من كتب نحاة الكوفة تصلنا، أما كتاب المعاني فهو أوفاها وأكبرها، فهو في ثلاثة أجزاء وضع فيه الفراء جل آرائه النحوية واللغوية ـ وكما سبق القول ـ فهو موسوعة تحوي آراء الفراء نحواً ولغةً وصرفاً وقصصاً وبلاغةً، وأدباً وتفسيراً وغيرها.

---

(1) نزهة الألباء، ابن الأنباري 55.

(2) المصدر السابق 71.

(3) حققه د. رمضان عبد التواب ط الخانجي بالقاهرة، الرفاعي بالرياض.

وكتاب المعاني يُعد المصدر الأول الذي تصلنا فيه آراء مدرسة الكوفة النحوية «فهو يهتم فيه بالقواعد النحوية وصياغتها والتعريف بها مما يجعل منه مرجعَ نحوٍ بمعناه الشامل لا كتابَ إعرابٍ وتوجيهٍ نحو فقط»[1] وقد تناول الفراء في معانيه جميع أبواب النحو وبسط القول فيما رأى أنه يحتاج إلى ذلك، وألمح فيما رأى الوقوف عنده لا يحتاج إلى ذلك، وتحدث حديثاً مستفيضاً وافياً قد استغرق منه عدة صفحات في شرح قاعدة نحوية مستشهداً لها بأمثله ضارباً لها أنواعاً من الأقيسة، ومما سمع فعلى سبيل المثال لا الحصر في تفسيره وتوضيحه وإعرابه لقوله تعالى: ﴿**اهْبِطُوا مِصْراً**﴾[2] يقول: «كُتبتْ بالألف، وأسماء البلدان لا تنصرف خفَّت أو ثقلت، وأسماء النساء إذا خف منها شيء جرى[3] إذا كان على ثلاثة أحرف، وأوسطها ساكن مثل «دعْد وهنْد وجُمْل» وإنما انصرفت إذا سمي بها النساء لأنها تُردد وتكثر بها التسمية فتُخفف لكثرتها وأسماء البلدان لا تكاد تعود (أي تتكرر) فإن شئت جعلت الألف التي في «مصرا» ألفاً يوقف عليها، فإذا وصلتَ لم تنون فيها كما كتبوا ﴿**سَلَاسِلَا وقَوَارِيراً**﴾[4] بالألف، وأكثر القراء على ترك الإجراء فيهما، وإن شئت جعلت «مصر» غير المصر التي تعرف، يريد اهبطوا مصراً من الأمصار، فإن الذي سألتم لا يكون إلا في القرى والأمصار، والوجه الأول أحبّ إليّ في قراءة عبد الله ﴿**اهْبِطُوا مِصْرَ**﴾ بغير ألف. . . وتصديق ذلك أنها في سورة يوسف بغير ألف ﴿**ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ**﴾[5][6] وهكذا نرى في هذا المثال أن الفراء يذكر القاعدة ويدلل عليها، ويأتي لها بأمثلة يوضح غامضها ويفصل مجملها وليس هذا مستبعداً من

---

(1) النحو وكتب التفسير د. رفيدة 202/1.

(2) البقرة 61.

(3) يقصد بجرى، انصرف وهذا مصطلح كوفي، فالجاري المنصرف وغير الجاري الممنوع من الصرف.

(4) الإنسان 4 و 5.

(5) آية 99.

(6) معاني القرآن 42/1 و 43.

إمام العربية وشيخ نحاة الكوفة.

وللفراء تخريجات نحوية قد تطول ولكن الإطالة فيها تكون ليناسب المعنى الذي يريده الفراء أو القاعدة التي يرسمها فمثلاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرانِ﴾[1] يقول: «قد اختلف فيه القراء فقال بعضهم: هو لحن ولكنا نمضي عليه لئلا نخالف الكتاب»[2] فاللحن عند النحاة جاء نتيجة لقياسهم، أما الفراء فلا يعتبره لحناً وخاصة أنه ورد في أرقى لغات العرب التي نزل القرآن الكريم بها، ويرى لذلك وجهاً فيقول: عن عائشة أنها سئلت عن قوله في النساء ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُون في العِلْمِ مِنْهُم... والمُقيمينَ الصَّلاةَ﴾[3] وعن قوله في المائدة: ﴿إِنَّ الَّذين آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُونَ﴾[4] وعن قوله: ﴿إِنَّ هَـذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ فقالت: يا ابن أخي هذا كان خطأً من الكاتب، وقرأ أبو عمرو: ﴿إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ﴾ واحتج أنه بلغَهُ عن بعض أصحاب محمد ﷺ أنه قال: (إنَّ في المصحفِ لحناً وستقيمه العربُ).

قال الفراء: ولست أشتهي على أن أخالف الكتاب، وقرأ بعضهم: ﴿إِنَّ هَـذَانِ لَسَاحِـرَانِ﴾[5] والفراء يتمسك بقراءة ﴿إِنَّ هَـذَانِ لَسَاحِـرَانِ﴾ ويخرجها بقوله: فقرائتنا بتشديد «إنَّ» وبالألف من جهتين:

ـ **أحدهما**: على لغة بني الحارث بن كعب، يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف وأنشدني رجل من الأسد عنهم، يريد بني الحارث:

---

(1) طه 63 قراءة أبي عمرو «إنَّ هذين» والباقين «إنَّ هذان» حجة القراءات، أبو زرعة 454.

(2) معاني القرآن 183/2.

(3) آية 162.

(4) آية 69.

(5) قرأ حفص «إنْ هذان...» بتخفيف إنَّ، جعل إنْ بمعنى ما، واللام بمعنى إلا، التقدير ما هـذان إلا ساحران، وقرأ ابن كثير «إنْ» بالتخفيف، وهذانّ بالتشديد، وإنْ تكون أيضاً بمعنى ما، والأصل في «هذانّ» «هذا إنّ»، فحذف الألف، وجعل التشديد عوضاً من الألف المحذوفة التي كانت في هذا، حجة القراءات، لأبي زرعة 456.

فأطرقَ إطـراقَ الشجاعِ ولـو يَرى   مسـاغـاً لِنَـابَـاهُ الشجـاعُ لصمّـمـا

قال وما رأيت أفصح من هذا الأسـدي، وحكى هذا الـرجل عنهم: هـذ خطّ يدا أخي بعينه. وذلك ـ وإن كان قليلاً ـ أقيس، لأن العرب قالوا: مسلمـون فجعلوا الواو تابعة للضمة (لأن الواو لا تعرب) ثم قالوا: رأيت المسلمين فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم، فلمـا رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكنهم كسـر ما قبلهـا وثبت مفتوحاً تـركوا الألف تتبعـه، فقالـوا: رجلان في كـل حال. وقـد اجتمعت العـرب على إثبات الألف في كـلا الرجلين في الـرفـع والنصب والخفض وهمـا اثنان، إلا بني كنانة فإنهم يقولون: رأيت كلى الرجلين ومررت بكلى الـرجلين، وهي قبيحة قليلة، مضوا على القياس.

ـ والوجه الآخر أنْ تقول: وجدتُ الألف (من هذا دعامة وليست بـلام فعل فلما ثنّيت زدت عليها نوناً، ثم تركت الألف) ثابتة على حالهـا لا تزول على كـل حال، كما قالت العرب «الذي» ثم زادوا نوناً تدل على الجِمَـاع، فقالـوا: الذين في رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا (هذان) في رفعه ونصبه وخفضه، وكنانة يقولون «اللذون»[1].

ويتضح من هنا أن الفراء لا يشتهي مخالفـة الرسم القـرآني، وقد ردّ على من قـال بالحـديث «إنّ في المصحف لحنـاً وستقيمـه العـرب» بقـولـه: «ولست أشتهي أن أخالف الكتاب». وكأنه يقول بعبارة أخرى: «إنّ المصحف أصحُّ لغـةً من كل العرب وأن مـا جاء فيـه هو المعتمـد عندي، ولا أخـرج عنه ولا أقيس أو أخضِع للقياس، ما جاء فيه على أية لغة، لأن لغته أصـح اللغات، وأرقـاها، ولا يقبل أي طعن في لغته. ونجده يخرّج القـراءة الواردة في المصحف ﴿إِنَّ هَـٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ تخريجاً يستحق بـه التقدمـة وخاصـة ما ذكـره في أولاها «الـذي نال قبول العلماء ورأوه أفضل الوجوه وخير حمـل يغني عن كثير من التمحـلات التي

---

(1) معاني القرآن، 183/2، 184.

ارتكبها بعض النحويين لتخريجها»[1] و «أمثل الأقوال فيها أن تكون على لغة بني الحارث في جعلهم المثنى بالألف على كل حال»[2].

والحديث عما أثاره الفراء من تخريجات يطول، ويكفي القول بأن كتاباً من ثلاثة أجزاء قد أودع فيه آراءه، وهو المعاني، وهنا في حاجة إلى إجمال القول دون أن ألجأ إلى تفصيل في أن الفراء قد انفرد بمسائل أو بتعريفات نحوية عن غيره من نحاة البصرة، ولا أراني في حاجة لمناقشة ما خالف فيه الفراء البصريين ولكن سأتناول ما يؤيد أن كتاب المعاني هو أول مصدر لنحو الكوفة وذلك بمناقشة ما أتي به الفراء ولم يذكره البصريون قبله والأمثلة على ذلك كثيرة:

- عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾[3] رأى أن «الذي» يمكن أن تكون مصدرية وقال: «إن شئت جعلت الذي على معنى «ما» تريد: **تماماً** على ما أحسن موسى، فيكون المعنى: تماماً على إحسانه»[4].

- وكان وأخواتُها لا تعمل شيئاً في الخبر، وإنما كان نصبه على الحال قال السيوطي: وذهب الفراء إلى أن الاسم ارتفع لشبهه بالفاعل (يقصد اسم كان وأخواتها) وأن الخبر انتصب لشبهه بالحال فـ «كان زيد ضاحكاً» مشبه عنده بـ «جاء زيد ضاحكاً»[5].

- وأما فعل الأمر فعند الفراء هو قطعة من الفعل المضارع وليس فعلاً مستقلاً بذاته دخلت عليه لام الأمر، ثم حذفت لكثرة الاستعمال، فالفعل إذن عند الفراء ثلاثة أقسام، ماض، مضارع، فعل دائم، وهو ما يعرف عند

---

(1) النحو وكتب التفسير، د. رفيده، 242/1.
(2) شرح المفصل، ابن يعيش 130/3 و 131 عالم الكتب.
(3) الأنعام 154.
(4) معاني القرآن، 465/1.
(5) همع الهوامع، 111/1.

البصريين باسم الفاعل، ويدلل على ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾[1] فيقول: «أن العرب حذفت اللام من فعل المأمور المواجه لكثرة الأمر وخاصة في كلامهم فحذفوا اللام كما حذفوا التاء من الفعل، وأنت تعلم أن الجازم أو الناصب لا يقعان إلا على الفعل الذي أوله الياء والتاء والنون والألف، فلما حذفت التاء ذهبت باللام، وأحدثت الألف في قولك: اضرب، افرح، لأن الضاد ساكنة فلم يستقم أن يستأنف بحرف ساكن، فأدخلوا ألفاً خفيفة يقع بها الابتداء كما قالوا: ﴿ادَّارَكُوا﴾. ﴿وأثَّاقَلْتُم﴾ وكان الكسائي يعيب قولهم: ﴿فَلْتَفْرَحُوا﴾ لأنه وجده قليلاً فجعله عيباً، ولقد سمعت النبي ﷺ، أنه قال في بعض المشاهد: «لِتَأْخُذُوا مَصَافَّكُم يريد به خذوا مصافكم»[2].

ـ وأما إعتبار اسم الفاعل فعلاً فذلك له دليل أيضاً في معاني الفراء وفي أكثر من موضع، ففي شرحه لقوله تعالى: ﴿ومَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ﴾[3] بعد أن شرح معنى «مالَكَ، ما بَالُك، وما شأنُك» قال: «وقال الكسائي في إدخالهم (أن) في (مالك) هو بمنزلة قوله: «ما لكم في ألا تقاتلوا» ولو كان ذلك على ما قال لجاز في الكلام أن تقول مالك أن قمت، ومالك أنك قائم، لأنك تقول: في قيامك، ماضياً ومستقبلاً، وذلك غير جائز، لأن المنع إنما يأتي بالاستقبال تقول: منعتك أن تقوم، ولا تقول منعتك أن قمت ولذلك جاءت في (مالك) في المستقبل، ولم تأت في دائم ولا ماض»[4] وهنا واضح أنه يريد بالدائم اسم الفاعل.

وحين فسّر قوله تعالى في سورة الزمر ﴿كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ، ومُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾[5] قال: «نوّن فيهما عاصم والحسن وشيبة المدني، وأضاف يحيى بن

---

(1) يونس 58، قرأ يعقوب في رواية رويس ﴿فبذلك فلتفرحوا﴾ بالتاء وقرأ الباقون ﴿فليفرحوا﴾ بالياء. حجة القراءات لأبي زرعة 334.

(2) معاني القرآن 469/1، 470.

(3) البقرة 246.

(4) معاني القرآن 165/1.

(5) آية 38، 39، قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية الكسائي عن أبي بكر عنه «كاشفات ضرّه» =

وثـاب وكـل صـواب ومثله، ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِـغُ أَمْـرِهِ﴾[1] و ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِـغٌ أَمْـرَهُ﴾ و﴿مُوهِنُ كَيْدَ الكَافِرِينَ﴾[2] و ﴿موهنُ كيدِ الكافرين﴾ وللإضافة معنى مضى من الفعل، فإذا رأيت الفعل قد مضى في المعنى فآثر الإضافة فيه تقول: أخوك أخَذَ حقَّه، ويقبح أن تقول: آخذٌ حقَّه، فإذا كـان مستقبلاً لم يقـع بعد قلت: «أخـوك آخذٌ حقَّه عن قليل»، وآخذُ حقِّه عن قليل ألا ترى أنك لا تقول: هذا قاتلٌ حمزةَ مبغضـاً، لأن معناه مـاض فقبح التنـوين»[3] فهو يعمـل عنده اسم الفـاعل إذا دلّ على الاستقبال وينون، أمـا إذا دلّ على المضي فعنده يجب ألا ينـون، وعندئـذ يكون مضافاً إلى ما بعده، كما سبق في الآيـات وفي الأمثلة التي جاء بهـا الفراء لشرح رأيه.

- وتقسيم الأفعال عنده يـرجع إلى دلالاتهـا على الأزمنة، فـالماضي يـدل على الـزمن الماضي، والمضـارع على الزمن الحـالي أو المستقبل، أمـا تسمية الفعل الدائم، فهو يدل على زمن عام مستمر، لا نص فيه على مضى أو حالية أو استقبال ويقول في هذا الدكتور مهدي المخزومي: «ويبدو أن الفراء كان صـادق الملاحظة في تسمية اسم الفاعل فعلاً دائماً، فإن الـدارسين المحدثين المعنيين بالساميات قد أثبتوا أنَّ في البابلية أو الأكدية مثلَ هذا التقسيم الكوفي لـلأفعال، أو أثبتوا وجود الفعل الدائم بنفس التسمية التي سمي الفراء اسم الفاعل بها»[4].

- وحين عرضتْ للفراء كلمة «كِلَا» لم يعـدها من أقسـام الكلام المعـروفة وهي الاسم والفعل والحرف، بل قال: «هي بين الأسمـاء والأفعال، فـلا أحكم عليها بالاسم ولا بالفعل، فلا أقول أنها اسم، لأنها حشـو في الكلام، ولا تنفـرد

= و «ممسكات رحمته» بالتنوين، وقرأ الباقون «كاشفات ضرّه» و «ممسكات رحمته» مضافاً: السبعة، ابن مجاهد 562.

(1) الطلاق 3، قرأ حفص بغير تنوين والباقون بالتنوين.

(2) الأنفال 18، قرأ حفص بالخفض من غير تنوين.

(3) معاني القرآن 420/2.

(4) مدرسة الكوفة 241.

كما ينفرد الاسم، وأشبهت الفعل لتغيرها في المكنى والظاهر، لأني أقول في الظاهر: رأيت كِلَا الزيدين، ومررت بكِلَا الزيدين، وكلمت كلا الزيدين، فلا تتغير وأقول في المكنى رأيتهما كليهما، ومررت بهما كليهما، وقام إلي كلاهما، فأشبهت الفعل لأني أقول: قضى زيد ما عليه، فتظهر الألف مع الظاهر ثم أقول: قضيت الحق، فتصير الألف ياءً مع المكنى»[1] والعلامات التي تحدث عنها الفراء والتي تقبلها «كِلَا» هي العلامات التي يقبلها اسم الفعل، فهو بين الأفعال والأسماء لوجود علامات كل منها فيه ولكن كلا لا تدل على أنها اسم فعل، ولم أقف على رأي للفراء يؤيد ذلك.

ـ وأسماء الإشارة عند الفراء تعمل مثل كان وأخواتها فتحتاج إلى اسم مرفوع وخبر منصوب، ويشترط في الاسم الواقع بعد أسماء الإشارة إذا كان معرفاً بالألف واللام أن يكون اسم جنس، أو واحداً لا نظير له كالشمس والقمر مثلاً، وقد مثل لذلك في المعاني بقوله: «أن يكون ما بعد هذا واحداً يؤدي عن جميع جنسه، فالفعل حينئذ منصوب كقولك» ما كان من السباع غيرَ مخوف فهذا الأسد مخوفاً، ألا ترى أنك تخبر عن الأُسْد كلها بالخوف. . . وأن يكون ما بعد هذا واحداً لا نظير له، فالفعل حينئذ أيضاً منصوب»[2].

ـ وإعمال أسماء الإشارة عند الفراء يسميه التقريب، وقال لتلاميذه عند إملائه لكتاب «المعاني» وأما معنى التقريب: فهذا أول ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بُداً من أن يرفعوا هذا بالأسد، وخبره منتظر، فلما شغل الأسد بمرافعة هذا، نصب فعله الذي كان يرافعه لخلوته، ومثله: ﴿**واللَّهُ غَفُورٌ رحيم**﴾ فإذا أدخلت عليه كان ارتفع بها، والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته»[3].

وأما نصب الواحد الذي لا نظير له فقد قال عنه: «هذه الشمس ضياءً

---

(1) طبقات اللغويين، الزبيدي، 145 و146.
(2) معاني القرآن 12/1.
(3) معاني القرآن، 12/1.

للعباد وهذا القمرُ نوراً، فإنّ القمر واحد لا نظير له، فكان أيضاً عن قولك «هذا» مستغنياً، ألا ترى أنك إذا قلت: طلع القمر لم يـذهب الوهم إلى غـائب فتحتاج أن تقـول «هذا» لحضـوره فـارتفـع بهـذا ولم يكن نعتـاً ونصبت خبـره للحـاجـة إليه»[1]. ومنصوب هذه الأسماء ـ أعني الإشارة ـ عند الفـراء أنه انتصب على مـا يشبه الحال لأن مرفوعها ارتفع على ما يشبه الفاعل قياساً على كان أخواتها[2].

ـ رافع الفعل المضارع عند الفراء هو تجـرده من الناصب والجـازم، يقول صاحب «الموفي في النحـو الكوفي» عن الفعـل المضارع عنـد الفراء: «فيُـرْفع مجرداً عن الناصب والجازم ورافعه التجرد عند الفراء ومن تبعه»[3]. وهذه مسألة خلافية لم يوافق الفراء فيها البصريين.

ـ وأما حين تدخل الباء الـزائدة على الفـاعل في أفعـال المدح والـذم فإن للفراء رأياً، يقول في إعرابه قوله تعالى: ﴿كَفَى بِنَفْسِـكَ الْيَوْمَ عَلَيْـكَ حَسِيباً﴾[4] «وكـل ما في القـرآن من قولـه: «وكفى بربـك»، و«كفى بـالله» و «كفى بنفسـك اليوم» فلو ألقيت الباء كان الحرف مرفوعاً، كما قال الشاعر:

ويخبـرني عن غـائب المـــرء هَـدْيُـــه كفى الهديُ عمّا غيب المرءُ مخبرا[5]

وإنما يجوز دخول الباء في المـرفوع إذا كـان يمدح بـه صاحبـه، ألا ترى أنك تقول: كفاك به، ونهاك به، وأكرم به رجلاً، وبئس به رجلاً، ونعم به رجـلاً وطاب بطعـامك طعـاماً، وجـاد بثوبـك ثوبـاً، ولو لم يكن مـدحاً أو ذمـاً لم يجز دخولها، ألا ترى أن الذي يقول: قام أخوك أو قعد أخوك، لا يجوز له أن يقول:

---

(1) المصدر السابق 13/1.
(2) أنظر همع الهوامع، السيوطي 111/1.
(3) صـدر الدين الكنغـراوي 113 ط المجمع العلمي بـدمشق بلات، وينـظر الإنصاف 550/2 مسـألة 74.
(4) الإسراء 14.
(5) قائله زيد بن زيد العدوي، لسان العرب، مادة هدى.

قام بأخيك ولا قعد بأخيك، إلا أن يريد قام به غيره وقعد به»[1] فإن دلت الأفعال على المدح أو الذم جاز دخول الباء الزائدة على فاعلها والشرط الأساسي عنده أن تكون الأفعال للمدح أو الذم، فلا يجوز دخول الباء الزائدة عنده على غير فاعل هذه الأفعال وإنْ دخلت فلم تكن زائدة عنده ومن هنا نرى أن الفراء كان يقول بالقياس في النحو.

- وفي أفعل التفضيل ومطابقته يقول الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾[2] ولم يقل «أشقياها وذلك جائز لو أتى»[3] لأنه في شرحه لهذه الآية قال: إنَّ المقصود بأشقاها، كانا اثنين هما: فلان ابن دهر والآخر قدار بنِ سالف، لأن العرب إذا أضافت أفعل التي يمدحون بها، وتدخل فيها «من» إلى أسماء وحدودها في موضع الاثنين والمؤنث والجمع فيقولون للاثنين: هذان أفضل الناس، وهذان خير الناس، ويثنون أيضاً أنشدني في تثنيته أبو القمقام الأسَدي فقال:

ألا بَكَرَ النّاعي بخيرِيْ بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمدْ
فإنْ تَسَلُوني بالبيان فإنّه أبو معقل لا حيَّ عنه ولا حددْ[4]

وساق أيضاً دليلاً آخر على أن أفعل التفضيل إذا أضيف يجوز ألا يثنى أو يجمع فقال: «أنشدني آخر في التوحيد وهو يلوم ابنين له:

يا أخبثَ الناس كلُّ الناس قد علموا لو تستطيعان كنا مثل معضاد

فوحّد ولم يقل: يا أخبثي وكل صواب[5].

- وقد تنبه الفراء منذ أمد بعيد إلى الصلة الوثيقة التي تربط بين أسماء

---

(1) معاني القرآن، 119/2 و120.
(2) الشمس 12.
(3) معاني القرآن 268/3.
(4) البيتان لسيرة بن عمرو الأسدي، وقيل لنادبة بني أسد هامش معاني القرآن 268/3.
(5) معاني القرآن 268/3.

الإشارة، والأسماء الموصولة، فيجوز عنده أن يكون اسم الإشارة موصولاً دون أن يضع لذلك شرطاً محدداً سواء أكانت قبل اسم الإشارة ما الاستفهامية أم لم تكن استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَنْتُم هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ**﴾[1] أي أنتم الذين تقتلون وقوله: ﴿**وما تِلْكَ بِيَمِينِك**﴾[2] أي ما التي بيمينك»[3].

وصاحب كتاب «التطور النحوي للغة العربية» يرى أن أسماء الموصول من أسماء الإشارة، وأن أصلهما واحد فيقول بعد حديث طويل عن اسم الإشارة: «ونضيف إليها الاسم الموصول، فإنه في الأصل من أسماء الإشارة أيضاً»[4].

ـ وأما المنصوب على نزع الخافض فقد تعرض له الفراء عندما تعرض للآية 60 من سورة «المؤمنون» في قوله تعالى: ﴿**وقُلُوبُهُم وَجِلَةٌ أَنَّهُم إلى رَبِّهِم رَاجِعُونَ**﴾. فقال: «وَجِلَةٌ من أنهم. فإذا ألقيت (من) نصبت. وكل شيء في القرآن حذفت منه خافضاً فإن الكسائي كان يقول: هو خفض على حاله. وقد فسرنا أنه نَصْبٌ إذا فقد الخافض»[5] فهو عنده قياسي متى حذف الخافض، جاز النصب خلافاً لأستاذه الكسائي الذي يقول إن الخفض باق على حاله.

تناول الفراء جميع أبواب النحو في كتاب المعاني وكان تناوله لها يفيض تفصيلاً وشرحاً مستفيضاً، وليس معنى ذلك إلا لأنه كان صاحب مذهب نحوي متميز، ولعل الفرصة الوحيدة له في أن يذكر آراءه النحوية واللغوية والصرفية هي في إملاء معانيه، وقد جاءت كتب المتأخرين عن عصره حافلة بآرائه منسوبة إليه حيناً، ومعزوة لنحاة الكوفة أحياناً.

والفراء لم يترك باباً في النحو إلا وتحدث عنه وكان حديثه من خلال

---

(1) البقرة 85.
(2) طه 17.
(3) انظر الموفي في النحو الكوفي، الكنغراوي 99.
(4) برجشتراسر، تحقيق د. رمضان عبد التواب 83 ط الخانجي القاهرة، الرفاعي الرياض 1982 م.
(5) معاني القرآن 238/2.

القرآن الكريم وتفسيره، فهو يأتي بأمثلة كثيرة من القرآن ـ لأنه مصدره الرئيس ـ ومن كلام العرب، ويقيس أحياناً فيما لا نص فيه، ولم يقتصر كلامه على المستعمل في اللغة، بل يأتي أحياناً بالمسموع الذي لم يستعمل، ومن خلال مراجعة ما تقدم من آراء الفراء النحوية والتي لم آت على كل ما ذكره الفراء وإنما اجتزأت بقدر قليل منها لأدلل على أن كتاب المعاني هو المصدر الوحيد الباقي لنحو الكوفة، نرى أنه كان ذا شخصية مميزة فريدة لها رأيها في ميدان اللغة والنحو الصرف والبلاغة وغيرها من علوم العربية، ولم يقتصر في كتابه على ما ذكرت بل تحدث عن النكرة والمعرفة والمبتدأ والخبر وله آراء قيمة في «إنْ»[1] و «لات»[2] المشبهات بليس، وإنّ وأخواتها أيضاً فقد تناولها بالبحث والتعليق وكذلك له رأي في الاشتغال[3] والتنازع، وله فيه رأي فضّ به إشكالاً نحوياً، فهو يرى أن الفاعل للفعلين ولا تنازع[4] وتناول الحال[5]، والمفعول به واللازم والمتعدي، والتمييز وحروف الجر والظروف فهو يسميها «الصفات أو المحال»[6]. والتوابع إلا أنه يسمي البدل «ترجمة»[7] أما نعم وبئس[8] فله فيها رأي وجيه، وكذا الاستثناء والنداء والترخيم والأسماء الخمسة[9] والممنوع من الصرف الذي يطلق عليه «ما يجري وما لا يجري»[10] وسأعود إلى تفصيلها في فصل قادم.

ـ ولم تكن عناية الفراء في كتابه المعاني مقتصرة على النحو وحده بل

(1) همع الهوامع 124/1، خزانة الأدب 124/4.
(2) المعاني 619/1، همع الهوامع 126/1.
(3) الهمع 113/2، شرح الكفاية 148/1.
(4) أبو زكريا: د. الأنصاري 414.
(5) المعاني 193/1 و 194 م. ويسميه القطع.
(6) المعاني 83/3.
(7) المعاني 178/2. في تفسير قوله تعالى: هارون أخي ط 30.
(8) المعاني 56/1 و 75 و 267.
(9) الإنصاف في مسائل الخلاف، الأنباري 17/1 ط دار الجيل 1982 م.
(10) المعاني 42/1 و 43، 190/2، 110/3.

تحدث فيه عن بعض الأسماء التي دخلها الصرف، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُم فِيهَا مَعَايِشَ﴾[1] يقول: «لا تهمز، لأنها - يعني الواحدة - مَفْعِلة الياء من الفعل، فلذلك لم تهمز، إنما يُهمز من هذا ما كانت الياء فيه زائدة، مثل مدينة ومدائن، وقبيلة وقبائل»[2].

- ومما أثار انتباهي أن صاحب الإنصاف في مسائل الخلاف، وقد بدأ كتابه بالقول في اشتقاق الاسم، وقد نسب للكوفيين أن كلمة «اسم» مشتقة من الوسم وهو العلامة[3]، غير أنني لم أجد في كتاب المعاني للفراء - وهو الأثر الباقي لنحو الكوفة - ما يؤيد ما نسبه الأنباري لهم، ولو كان ما ذهب إليه صحيحاً لذكره الفراء، وقد درجت بعض كتب النحو على رأي الأنباري وهو محتاج إلى نظر لأنه لم يثبت عن الكسائي أو الفراء أو ثعلب أنهم قالوا ذلك، ومما يؤيد ما أذهب إليه أن الأزهري في تهذيب اللغة نقل عن الزجاج قوله: «اسم مشتق من السمو وهو الرفعة، والأصل فيه سمو بالواو وجمعه أسماء ومن قال إن إسماً مأخوذٌ من وسمت فهو غلط»[4] ويقول الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه «الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف» وهكذا نجد الكوفيين يذهبون إلى اشتقاق «اسم» من السمو لا من الوسم. ونجد أن ما ينسبه إليهم أصحاب المسائل الخلافية إنما هو وهم محض»[5].

- ويستثقل الفراء الضمة على الواو فتقلب إلى همزة في أول الكلمة كما جاء في قوله تعالى: ﴿وإذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾[6] فيقول: «اجتمع القراء على همزها، وهي قراءة عبد الله «وُقِّتَتْ» بالواو، وقرأها أبو جعفر المدني «وُقِتَتْ»

---

(1) الأعراف 10.
(2) معاني القرآن 373/1.
(3) الأنباري 6/1.
(4) 116/11 و 117.
(5) 218 و 219.
(6) المرسلات 11.

بالواو خفيفة، وإنما همزت لأن الواو إذا كانت أول حرف وضمت همزت»[1].

وتقلب عنده تاء الافتعال في الفعل المبدوء بالزاي إلى الدال، يقول في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَجْنُونٌ وازْدُجِرَ﴾[2] «وإذا كان الحرف أوله «زاي» صارت تاء الافتعال فيه دالاً من ذلك: زجر وازدجر، ومزدجر، ومن ذلك المزدلف، ويزداد هي من الفعل يفتِعل فقس عليه ما ورد»[3].

ـ وعنده إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات وفي قوله تعالى: ﴿وفُومِهَا وعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾[4] يقول: «وهي في قراءة عبد الله وثومها بالثاء... والعرب تبدل الفاء بالثاء فيقولون: جدث، وجدف ووقعوا في عاثور شر، وعافور شر، والأثاثي والأثافي وسمعت كثيراً من بني أسد يسمى المغافير المغاثير»[5]، كما تتعاقب القاف والكاف ولذا ففي قراءة حفص ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾[6] وفي قراءة عبد الله بن مسعود ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَكْهَرْ﴾[7].

ـ قد يحذف حرف من كلمة ولا علة لذلك عند الفراء إلا كثرة الاستعمال كما جاء في شرحه للبسملة فقال: فأول ذلك اجتماع القراء وكتّاب المصاحف على حذف الألف من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وفي فواتح الكتب وإثباتهم الألف في قوله ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[8] وإنما حذفوها من ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أول السور والكتب لأنها وقعت في موضع معروف لا يجهل

---

(1) المعاني 222/3.
(2) القمر 9.
(3) المعاني 106/3.
(4) البقرة 61.
(5) المعاني 41/1 والمغافير، صمغ يسيل من شجر الرمث والعرفط وهو حلو يؤكل غير أن رائحته ليست بطيبة.
(6) الضحى 9.
(7) المعاني 274/3.
(8) آخر سورة الحاقة.

القارىء معناه، ولا يحتاج إلى قراءته، فاستخف طرحها، لأن من شأن العرب الإيجاز وتقليل الكثير إذا عرف معناه، وأثبتت في قوله: ﴿فسبح باسم ربك﴾ لأنها لا تلزم هذا الاسم ولا تكثر معه ككثرتها مع الله تبارك وتعالى، ألا ترى أنك تقول: ﴿باسم الله﴾ عند ابتداء كل فعل تأخذ فيه، من مأكل أو مشرب أو ذبيحة، فخف عليهم الحذف لمعرفتهم به»[1]. ومع ذلك فهو لا يرى حذف الألف من اسم عند جره بغير الباء وإن دخلت اللام أو الكاف بقيت الألف «لاسم الله حلاوة في القلوب وليس اسم كاسم الله»[2] والسبب أنهما لم يستعملا ـ أي الحرفين ـ كثيراً كما استعملت الباء.

ولكثرة الاستعمال هذه أيضاً تحذف الهمزة من أفعال الأمر مثل «سَلْ وكُلْ وخُذْ» في قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ﴾[3] يقول: «لا تهمز في شيء من القرآن، لأنها لو همزت كان «اسأل» بألف. وإنما ترك همزها في الأمر خاصة لأنها كثيرة الدور في الكلام، فلذلك ترك همزه كما قالوا: كُل وخُذ فلم يهمزوا في الأمر، وهمزوه في النهي وما سواه وقد تهمزه العرب»[4] وفي القرآن الكريم لا يجيز الفراء همز الفعل من هذا النوع وفي قوله قد تهمزه العرب إشارة إلى قراءة حمزة الزيات ﴿واسْأَلِ القَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[5] و ﴿فاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الكِتَابَ﴾[6] بهمز الأمر إذا كانت فيه الفاء أو الواو، ولكن الفراء يعلق على ذلك بقوله: «ولست أشتهي ذلك، لأنها لو كانت مهموزة لكتب فيها الألف، كما كتبوها في قوله: ﴿فاضْرِبْ لَهُم طَرِيقاً﴾[7]، ﴿واضْرِبْ لَهُم مَثَلاً﴾[8]

---

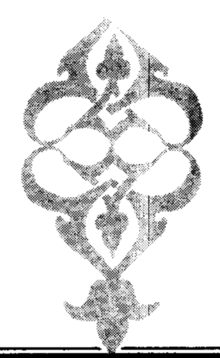
(1) و (2) المعاني 2/1.
(3) البقرة 210.
(4) المعاني 124/1.
(5) يوسف 82.
(6) يونس 94.
(7) طه 77.
(8) يس 13.

بالألف»[1].

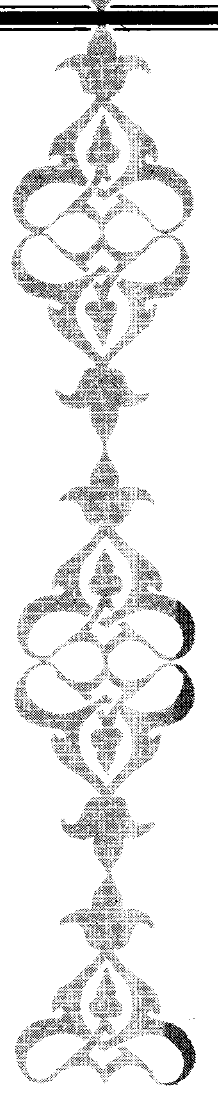
ـ وفي أول سورة الفاتحة ﴿**الحمد لله**﴾ هناك من قرأ بكسر الدال، وعلل الفراء ذلك بكثرة الاستعمال على ألسن العرب حتى صارت كالكلمة الواحدة فاستثقلوا ضمةً بعدها كسرةٌ، وإنما قد تجتمع كسرتان كما في «إِبِل» فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم»[2]ولقد درج عند العرب معاملة الكلمتين كالكلمة الواحدة إذا كثر استعمالها، ويتضح مما تقدم أن الفراء لم يترك باباً في النحو إلا تحدث فيه، إثراء لمذهبه النحوي وإضافة لروافد جديدة تمد اللغة بكلمات ناتجة عن استعمال لغوي سليم لم يُنْتَبَه إليه قبل الفراء.

---

(1) المعاني 125/1.
(2) المصدر السابق 3/1.







النحو الكوفي من خلال كتاب المعاني

الفصل الأول: أصل النحو الكوفي
ومصادره ومصطلحاته فيه وخصائصه

الفصل الثاني: مسائل الخلاف
بين البصريين والكوفيين فيه

الفصل الثالث: دراسة مقارنة وترجيح



الفصل الأول

أصل النحو الكوفي
ومصادره ومصطلحاته فيه وخصائصه

ـ يحتاج النحوي إلى حجة يؤيد بها رأيه، أو شاهد يسوقه ليدلل به على حكمه أو يدعم به ما رآه، ولذا فقد كان الاحتجاج من أبرز ما عني به النحاة على مر العصور، وكان أقواهم حجة من يأتي بشواهد من كلام العرب على صحة ما يقول، وقد تنافس النحاة في هذا المضمار كثيراً، ومن حاز منهم قصب السبق فإنما حازه في هذا الميدان، ومن ذاع صيته منهم فإنما ذاع في الاستشهاد والإتيان بالحجة والدليل والبرهان، ولتلك الحجة نوعان، حجة عقلية وهي التي أطلق عليها النحاة القياس، وحجة نقلية وهي التي سماها النحويون السماع، وأغلب ما في النحو من خلافات بين النحاة أو المدارس أو العصور، إنما مرجعه إلى هاتين الحجتين، القياس والسماع. فالخلاف الذي حدث بين مدرستي البصرة النحوية والكوفية النحوية، لم يكن إلا نتيجة لرأي نحاة تلك المدرسة في هذين الأمرين ـ أمر القياس وأمر السماع ـ فقد أُطلق على مدرسة البصرة، مدرسة القياس، لأن جلّ نحوها كان مبنياً على القياس، في حين أُطلق على مدرسة الكوفة مدرسة السماع لأنها اعتمدت السماع حجة لنحوها وليس معنى هذا أن مدرسة البصرة لا تأخذ بالسماع ومدرسة الكوفة لا تأخذ بالقياس، ولكن كانت السمة البارزة هي تلك في المدرسة، ولذا يقول صاحب كتاب «العربية الفصحى الحديثة»: «أصبح القياس السمة الأساسية لمدرسة النحاة البصريين

وقد أصبح أيضاً السمة المميزة بين المدرستين المتنافستين مدرسة البصرة والكوفة»[1]. في حين أن السيوطي يقول عن الكوفيين أنهم «أوسع رواية»[2]، ويقول دي بور: «جعل نحاة البصرة للقياس شأناً كبيراً في الأحكام المتعلقة بالنحو على حين أن نحاة الكوفة ترخصوا في أمور كثيرة تشذ عن القياس»[3]. ولذا سُمي نحاة البصرة أهلَ المنطق تمييزاً لهم عن نحاة الكوفة.

ولم تكن كل من المدرستين متمسكة بالسمة البارزة لها، بل إن كلاً منهما كانت تأخذ بما لم تشتهر به لأن القياس والسماع أصلان من أصول اللغة والذي لا يجوز لأي من المدرستين تركه، ولذا قيل إن الكسائي وهو أستاذ مدرسة الكوفة، وأستاذ الفراء، كان يقول:

إنَّما النحوُ قياسٌ يتبع وبه في كل علم يُنتفع[4]

فمدرسة الكوفة إذن كانت تأخذ بالقياس، وهذا أبو عمرو بن العلاء البصري، كان يعتد بالكثير المسموع، ويسمي القليل لغاتٍ، ثم لا يقيس عليه ويضعه تحت العبارة المشهورة «يحفظ ولا يقاس عليه»[5].

ولقد كان البصريون في تمسكهم بالقياس إنما يهدفون بذلك أن يصلوا بالنحو إلى مرتبة الصناعة أو العلم المضبوط، وأما الكوفيون فكان قصدهم من الأخذ بكل النصوص العربية ـ أعني المسموع ـ ألا يهدروا نصاً اعتبروه فصيحاً، ولذا لم يربطوا الفصاحة وسلامة اللغة وصفاءها بالجغرافيا كما فعل البصريون، وإنما قاسوا على كلام المتحضرين وغيرهم من أعراب البادية حتى أولئك الذين عدهم البصريون من أصحاب الشواذ، ولذلك فقد بنوا على القاعدة الأصولية

(1) ستتكيفتش ترجمة د. محمد حسن عبد العزيز 25 و26، ط دار النهضة للطباعة بمصر 1985 م.
(2) الاقتراح 100 تحقيق د. أحمد محمد قاسم لا ط، ت.
(3) تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريده 55، ط 5، النهضة المصرية، القاهرة.
(4) معجم الأدباء، ياقوت 191/13.
(5) ينظر الأصول، تمام حسان 42، ط دار الثقافة، المغرب 1981 م.

كما يقول الأستاذ تمام حسان وهي: «كثرة الاستعمال تجيز ترك القياس والخروج عن الأصل»[1]. في حين أن القياس لدى البصريين يعتبر هو الأصل، ولا يجوز الخروج عنه أو تركه لكثرة الاستعمال، والبصريون لما اعتمدوا على القياس أصبح واضحاً أن اعتمادهم على العقل كان أكثر من اعتمادهم على النقل، ونتج عن ذلك أن التأويل والتقدير كان له حظ في نحوهم، لأنهم لم يهتموا بكل مسموع فأخضعوا النحو لمنطق الفلاسفة «ومعلوم أن القياس أصل من أصول المناطقة»[2] وحين لا يستقيم لهم ما يريدون نجدهم يلجئون إلى الحكم على تلك المسائل المطروحة بأنها لا تستقيم مع القياس أو أنها تخالفه، وأحياناً يكون الحكم عليها بالشذوذ لأنها لا تتفق مع القواعد والقوانين التي وضعوها بسبب تمسكهم بالقياس، فالإسراف في التدقيق يعده العرب الذين بقوا على سليقتهم العربية، ولم يتأثروا بالثقافات الجديدة مظهراً من مظاهر التأثر بالفلسفة، ولذا فإن «سبق أهل البصرة إلى الانتفاع بالمنطق لم يكن محض إتفاق لأن تأثير المذاهب الفلسفية ظهر في البصرة، قبل ظهوره في غيرها، وكان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية»[3].

والقياس ليس غريباً عن أهل الكوفة فقد عرفت الكوفة ذلك يوم أن نشأت بها مدرسة أهل الرأي، التي كان يتزعمها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ثم جاء من بعده فقيه الكوفة وقاضيها إبراهيم النخعي ويعده المؤرخون والفقهاء، رأس مدرسة الرأي في الكوفة بعد ابن مسعود، وتتلمذ على يد إبراهيم هذا حماد بن سلمة شيخ الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، زعيم مدرسة القياس في الفقه، وكان قبله محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة على عهد

---

(1) ينظر الأصول، تمام حسان 42، ط دار الثقافة، المغرب 1981م.

(2) أبو زكريا الفراء: د. أحمد مكي الأنصاري 360.

(3) تاريخ الفلسفة الإسلامية، دي بور. ترجمة د. محمد أبو ريدة 55.

أبي جعفر المنصور «وكان يفتي بالرأي قبل أبي حنيفة»[1].

وحتى نحدد المفاهيم ونناقش القضايا المتعلقة بها، لا بد لنا أن نحدد أولاً، ماذا تعني كلمة قياس؟ لغة ودلالة، ثم كيف نشأ القياس؟ بمعنى إعطاء نظرة مجملة عن القياس، ومن بعد كيف كان الكوفيون يقيسون وبالتحديد مذهب الفراء في القياس؟

(القيـــاس)

فالقياس: لغة التقدير، وجاء في القاموس المحيط: قاسه، بغيره وقاسه عليه، يَقِيسُه قيساً وقياساً، واقتاسه: قدره على مثاله فانقاس[2]. وفي المعجم الوسيط، القياس: ردّ الشيء إلى نظيره[3].

وأول من عرف القياس هم الفقهاء، فيقول الشيرازي في اللمع معرفاً القياس بأنه «حملُ فرعٍ على أصلٍ في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما» أو «بعبارة أخرى» هو إظهار مثلِ حكمِ الأصلِ في الفرع لوجود علةٍ فيه كحرمة بيع الأرز بالأرز متفاضلاً، قياساً على الحنطة، فإن قوله ﷺ: (الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل والفضل ربا)[4].

أما القياس في النحو، فيعرفه ابن الأنباري في «جدل الإعراب» بقوله: «هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»[5] والأستاذ سعيد الأفغاني يعرف القياس في النحو بقوله: «حمل غير المنقول على المنقول في حكم لعلة جامعة»[6]. والدكتور محمد خير الحلواني ـ رحمه الله ـ يعرف القياس في النحو بقوله: «حمل فرع على أصل لعلة جامعة بينهما، وإعطاء المقيس

---

(1) الفهرست، ابن النديم 286.
(2) و (3) مادة: قيس.
(4) نقلاً عن أصول النحو العربي د. محمد عيد 75 ط عالم الكتب/ القاهرة 1978 م.
(5) الاغراب في جدل الاعراب، تحقيق سعيد الأفعاني 45 ط الجامعة السورية 1957 م.
(6) في أصول النحو، 79 ط دار الفكر دمشق 1963 م.

حكم المقيس عليه في الإعراب أو البناء أو التصريف»[1]. ومن هـذه التعريفـات يتضح أن القياس في النحو يعني قياس الأمثلة على القاعدة، وبمعنى أوضـح أن المنقول يعتبر قاعدة ثم يقاس على تلك القاعدة، فالمقيس عليه له حكم مستقـر ثابت أما المقيس فهـو المحتاج إلى حكم، ولـذا قال السيـوطي في النحو: «إنـه علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب»[2]. فالنحو عنده هو القياس.

ولكي نفهم معنى العلة الجـامعة بين المقيس والمقيس عليـه، نسـوق هـذا التوضيح كما جاء في «لمع الأدلة»، يقول صاحبه: «ولا بد لكل قياس من أربعـة أشياء: أصل وفرع وعلة وحكم، وذلك مثل أن تركب قياساً في الدلالة على رفع مـا لـم يسمّ فاعله فتقـول: «اسم أسند الفعـل إليه مقـدماً عليـه فوجب أن يكـون مرفوعاً، قياساً على الفاعل». فالأصل هو الفاعل، والفـرع هو مـا لـم يسمّ فاعله والعلة الجامعة هي الإسنـاد، والحكم هو الـرفع، والأصـل في الفرع أن يكـون للأصل الـذي هو الفـاعل، وإنمـا أجري على الفـرع الذي هـو لـم يسمّ فاعله، بالعلة الجامعة التي هي الإسناد، وعلى هـذا النحو تـركيب كل قيـاس من أقيسة النحـو»[3]. وقد نقلت هـذا النص رغم طولـه لأبين مفهوم القيـاس النحـوي من أصل وفرع وعلة وحكم.

وعدّ النحاة القياس منهجاً للبحث وتـوجهت عنايتهم إليـه، ولذا عـابوا من أنكر القياس وعدوه لا يعرف النحو، ولا يعرف طـرق الاستنباط، فقـال قائلهم: «اعلم أن إنكار القياس في النحـو لا يتحقق لأن النحو كله قيـاس»[4]. وهذا بـلا شك ينم على مقدار عناية النحاة بالقياس، غير أن عبارة «النحو كله قيـاس» ليس مفهـومها على إطـلاقه، وإلا فـأين نضع المسمـوع والمنقـول في النحـو، وأمـر السماع ليس أقل أهمية من القياس، كما سيأتي.

---

(1) أصول النحو العربي، 91 ط الناشر أطلس، الرباط 1983 م.
(2) الاقتراح 94.
(3) ابن الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني 93 ط الجامعة السورية 1957 م.
(4) الاقتراح، السيوطي 95، لمع الأدلة، ابن الأنباري 95.

ولعله من الصعب جداً أن نحدد فترة زمنية معينة لظهور القياس، ذلك لأن العلوم الإنسانية تخضع لمراحل تبدأ فيها غير مكتملة، ثم تأخذ في التطور تدريجياً حتى تكتمل أو تكاد، وقد تحدث ابن الأنباري في موازنة بين علمين من أعلام المدرسة البصرية، هما عبد الله بن أبي إسحاق، وأبو عمرو بن العلاء فقال: «إن ابن أبي إسحاق كان أشدّ تجريداً للقياس، وكان أبو عمرو أوسع علماً بكلام العرب، ولغاتها وغريبها»[1]. فحتى في تلك الفترة المتقدمة في تاريخ النحو، لم يكن أمر القياس مكتملاً لدى أعلامه الذين ينتمون لمدرسة واحدة بل إن النحاة انقسموا قسمين: قسم حاول أن يقصر النحو على السماع ويلتزم به، ولكن لم يكتب لهذا القسم النجاح، ولا لمذهبه البقاء لمخالفته لطبائع الأشياء، لأنه لا يعقل أن يكون كل كلامنا الذي نتحدثه في عصرنا هذا بمفرداته وتراكيبه وارداً عن العرب، وبمعنى أوضح، إن الذي يريد أن يقصر اللغة على السماع، إنما يريد أن تجمد اللغة عن مسايرة الزمن حضارة وثقافة بل أن يبقى العرب يتكلمون عن الناقة والبعير كوسائل للنقل، لأن الطيارة والسفينة لم تكن في عصرهم الذي سُجِل مسموعُ كلامه، فإذا قال العربي مثلاً: «كتب زيد» فيجوز أن يسند هذا الفعل لغير زيد، كأن يسند لخالد أو منير أو محمد إلى أسماء لا يمكن حصرها» وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال»[2].

وأما القسم الثاني، فهم أهل القياس والآخذون بمذهب «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»[3] وهم أصحاب الفضل في حياة اللغة حياة نشطة مسايرة للحضارة مستوعبة ألفاظَها، ناقلة لنا التراثَ حتى اليوم تاريخاً وثقافة وعلوماً، ولذا يقول أحد قدماء النحاة: «ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرُك اسمَ كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت بعضَها فقست عليه غيرَه»[4].

---

(1) نزهة الألباء، ابن الأنباري تحقيق أبو الفضل إبراهيم 18 في موضع ترجمة عبد الله بن أبي إسحاق، ط نهضة مصر.

(2) في أصول النحو، سعيد الأفغاني 80و 81.

(3) و (4) الخصائص، ابن جني 357/1.

والقياس هو أفضلُ وسيلةٍ تمكن الإنسانَ من أن ينطق بآلاف الكلمات، ويركب جملاً كثيرة دون أن تكون تلك الكلمات أو الجمل قد مرت عليه من قبلُ أو سمعها فهو لا يحتاج مع القياس «في الوثوق من صحة عربيتها إلى مطالعة كتب اللغة أو الدواوين الجامعة لمنثور العرب ومنظومها»[1] متى كانت الأصول التي بُني القياسُ عليها صحيحةً، ولولا هذه المقاييس لكانت اللغة أضيق على الناطق بها ولاحتاج في التعبير عما يريد إلى اللجوء إلى الإشارات بالحواس كما كان في عصر ما قبل تطور اللغات.

وقد اتسع نطاق القياس على يد المدرسة البصرية وبالتحديد في الفترة الزمنية التي عاش فيها رائدها الأول الخليل بن أحمد الفراهيدي، فقد كانت له طريقة خاصة في القياس لأنه لم يكن يعتد بالقليل والنادر، وإنما كان لا يقيس إلا على الكثير المطرد من كلام العرب، وأما القليل والنادر فعنده القاعدة المشهورة «يحفظ ولا يقاس عليه» وقد يجد له تأويلاً يناسبه من ذلك مثلاً رأيه في عطف الاسم المحلى بالألف واللام على المنادى في مثل قوله تعالى في سورة سبأ: ﴿**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ والطَّيْرَ**﴾[2]. وأن قياس المعطوف في هذه الحالة هو الرفع، يقول سيبويه: قال الخليل: «من قال يا زيدُ والنضرَ فنصب فإنما نصب لأن هذا كان من المواضع التي يُرَدُّ فيها الشيء إلى أصله، فأما العرب فأكثرهم ما رأيناهم يقولون: يا زيدُ والنضرَ بالنصب ويقولون: يا عمرو والحارثُ وقال الخليل: وهو القياس كأنه قيل: يا حارثُ»[3] ونصب الطير في رأي الخليل أنها معطوفة على محل المنادى الذي هو «يا جبالُ» مبني في محل نصب على النداء.

---

(1) دراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين 25 ط 2 المكتب الإسلامي دمشق 1960م.

(2) آية 10، (الطير: قال النحاس في القرطبي هي مفعول معه، وأبو عمرو بن العلاء يرى أنها منصوبة بفعل وسخرنا له الطير، والكسائي يقول: وآتيناه الطير، والفراء له تخريج سيأتي الحديث عنه، قرأ الأعرج بالرفع عطفه على لفظ الجبال، وقيل هو معطوف على المضمر المرفوع في «أوبي»، مشكل إعراب القرآن: القيسي 583/2 ط 4 مؤسسة الرسالة 1988.

(3) الكتاب، سيبويه 305/1 ط عالم الكتب بلات.

وسيبويه قد أرجع الجملة إلى القياس على ما سمع من كلام العرب، وقد جاء كتابه ملآنَ بالقياس مقتدياً بأستاذه الخليل، غير أن القياس كان على الكثير، وأما القليل فلم يكن ذا حظ في كتاب سيبويه، اللهم إلا نادراً ولذا ينقل الأشموني في باب العدد أن سيبويه أجاز قياس صوغ اسم الفاعل من المركب العددي وإن لم يسمع عن العرب فقال: «لم يذكر هنا صوغ اسم الفاعل من المركب بمعنى جاعل، لكونه لم يسمع إلا سيبويه وجماعة من المتقدمين أجازوه. . . وعلى الجواز تقول: «هذا رابعَ عشرَ ثلاثةَ عشرَ» أو «رابعُ ثلاثةَ عشرَ»[1] وهذا ما قصدت بالقياس على النادر عند سيبويه، لأنه لم يكن من الكثير المسموع.

ونما القياس بسبب ما تهيأ له من الفكر المعتزلي وترجمة الفلسفة اليونانية والمنطق، ذلك بأن المعتزلة يستندون إلى تحكيم العقل، ولذا كان القياس ابن العقل، أو هو ابن المعتزلة أو من لهم ميول اعتزالية، وفي نظري لم يكن ذلك إلا لأنهم يرون أن اللغة أمر اصطلاحي لا توقيفي، فاللغة قد وضعها البشر مصطلحاتٍ تدل على أشياء ولم تكن من عند الله، وبالتدريج رجحتْ كفةُ الرأي الفلسفي القائل بأنها اصطلاح من وضع الإنسان»[2]. ومن هنا نرى أن أئمة القياس النحوي، كانوا من المعتزلة، ولذا يقول الدكتور أحمد أمين: «وكان للمعتزلة أثر كبير في القياس. . . وأن زعيمي مدرسة القياس وهما أبو علي الفارسي وابن جني، كانا من المعتزلة»[3].

ويختلف النحاة في الأصل المقيس عليه، وتضطرب نظرتهم إليه، وتتباين وجهات نظرهم فيه، فالبصريون لا يقيسون إلا على الكثير، والكوفيون يقبلون القياس على الشاهد الواحد، ومرد هذا الاختلاف إنما يرجع إلى شخصية

---

(1) شرح الأشموني، 631/3 تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط 1 مكتبة النهضة المصرية 1955 م.

(2) تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور 56.

(3) مدرسة القياس في النحو. مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة 355/7.

الباحث في القياس، أعني ثقافتَه وتكوينَه وسلامةَ لغته وجهدَه في معرفة الشواهد واطلاعَه وذكاءَه ونباهتَه، وكذلك الثقة فيمن يروي عنهم تلك الشواهد، فأحياناً قد يجمع الباحث الكثير من الشواهد فيكثر عنده القياس، ولذا يضطرب القياس ويختلف ويتباين لدى النحاة، وكتب النحو مملوءة باختلافات الأقيسة واضطرابها ناهيك عن تلك المؤلفات التي أخذت تتوسع في الخلاف حتى عدته سمة بارزة من سمات النحو العربي.

والأمر في القياس ليس مرتبطاً بقلة الشواهد أو كثرتها، إنما ارتباطه بصوابها واستقامتها ولذا يقول ابن جني: «قد يقل الشيء وهو قياس، ويكون غيره أكثر منه، إلا أنه ليس بقياس»[1]. وضرب لذلك أمثلة، فأما مثال القليل المقيس فهو قولهم: «في النسب إلى شنوءة، شنئي، ولك أن تقول في الإضافة إلى قتوبة قتبي، وإلى ركوبة ركبي، وإلى حلوبة حلبي، قياساً على شنئي»[2] وأما الكثير والذي لا يقاس عليه فقد قال فيه: «وأما ما هو أكثر من باب شنئي فإنه عند سيبويه ضعيف في القياس»[3]. فالصواب والاستقامة في النسب إلى قريش وثقيف وسليم هي التي جعلت سيبويه يقول بضعف القياس فيما سمع من قولهم ثقفي وقرشي وسلمي لأن القياس عنده يأباه.

وقد قسّم النحاة القياس إلى عدة أقسام، وهنا أكتفي بما جاء في المزهر فيقول السيوطي إن القياس ينقسم إلى[4]:

1 ـ مطرد في القياس والاستعمال مثل «قام زيد».
2 ـ مطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو «استحوذ واستنوق».
3 ـ مطرد في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضي من «يذر ويدع».
4 ـ شاذ في القياس والاستعمال نحو «مصوون».

ومرجع الاختلاف في القياس هو موضوع الاستشهاد اللغوي، وهذه قضية

(1) و (2) و (3) الخصائص 115/1.
(4) في باب نبذ من الأمثلة الشاذة في القياس المطردة في الاستعمال.

شغلت بال النحويين زمناً طويلاً، وحوت تباينات جعلتهم يختلفون في الأمثلة والاستشهاد، وهي المسؤولة عن تكوين المدارس النحوية أو المذاهب النحوية وحتى القرآن الكريم لم يخلُ أسلوبه العربي الخالص ولغته السليمة الفصيحة وأسلوبه الذي لا يجاري من وصف بعض كلماته أو جمله بأنها كانت دون الأكثر الشائع، ولم أقُل دون الفصيح لأن لغة القرآن الكريم فصيحةٌ ولا تحتاج إلى دليل على ذلك.

ولا يفوتني أن أقول: إن النحاة اعتبروا منتصف القرن الثاني للهجرة هو نهاية الفترة الزمنية للاستشهاد بلغة من سكن الحضر، وأواخر القرن الرابع الهجري لمن سكن البوادي، غير أنهم لم يعتبروا كل القبائل في درجة واحدة من الفصاحة حتى يستشهد بأقوالهم، فعدوا قبائل قيس وتميم وأسد من الدرجة الأولى وهم الذين أخذوا عنهم أكثر وأعظم قدر في اللغة، ثم تأتي قبائل هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين في الدرجة الثانية، هذا ولم تكن هناك من مَيْزة تقدمُ قبيلةً على أخرى سوى الفصاحة وأعني بها خلو اللغة من الغريب والاستقامة على اللسان العربي السليم، وقد اعتُبرت جميعُ لغات العرب مما يصح عليه القياس على الرغم من التفاوت في الفصاحة وهذا التفاوت هو المسؤول عن تكوين المذاهب النحوية أيضاً.

وبهذا يمكن أن أقول: «إن خلاف مدرستي البصرة والكوفة كان القياس سبباً في نشأته فالبصريون وضعوا قيوداً كثيرة على السماع الذي هو أساس للقياس فعندهم قبائل يحتجون بكلامها ويروون عنها، وهناك بالمقابل قبائل أخرى أقل منها حظاً يردون كلامها ولا يحتجون به، وهناك رواة ثقات وآخرون متهمون.

ووضعوا شروطاً للرواية في اللغة ولا أرى لزوماً لذكرها، وهناك شعر مجهول القائل يطعنون فيه ويردونه على من يستشهد به، غير أن ما استوقفني في هذا هو أن كتاب سيبويه الذي عدّه البصريون قرآن النحو، قد جَمَعَ فيه خمسين

بيتاً مجهولة القائل واحتج بها في اللغة، وقد اشترط ابن الأنباري معرفة القائل، ولذا قال: «لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله»[1]. وعلة ذلك ربما يكون الكلام مصنوعاً أو لمولد، أو لمن لا يوثق بكلامه، ولما وجدوا أن سيبويه أورد أبياتاً لا يعرف قائلها قالوا: «ويؤخذ من هذا أن الشاهد المجهول قائلُه وتتمته، إن صدر من ثقة يعتمد عليه، قُبِلَ، وإلا فلا. ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد، اعتمد عليها خلف بعد سلف، مع أن فيها أبياتاً عديدة جُهِل قائلوها وما عيب بها ناقلوها»[2].

أضف إلى ذلك أن البصريين ـ كما تقول كتب التراجم ـ لا يقيسون إلا على الكثير المسموع، غير أنهم لم يحددوا تلك الكثرة.

وأما الكوفيون فيتسامحون كثيراً في القيود التي وضعها البصريون على السماع، حتى قيل إنهم يعتدون بكل مسموع، ولذا نجد في كتب النحاة التصنيف التالي:

البصريون أهل قياس والكوفيون أهل سماع، وذلك معناه أن البصريين يحترمون أقيستهم احتراماً شديداً، ولذا سيطر القياس على مذهبهم، بينما يحترم الكوفيون المسموع من العرب، فكل مسموع عندهم مقبول، ويمكن القياس عليه، ولا يطعنون في صاحبه متى وثقوا من ذلك، وقد امتدح القاضي الجرجاني الكوفيين بقوله: «ولأهل الكوفة رخص لا تكاد توجد لغيرهم من النحويين، غير أنهم لا يبلغون بها مرتبة الإهمال للقواعد العامة»[3].

وأما النادر والشاذ فقد قالت به المدرستان ولكل منهما رأي في ذلك، ففي نحو البصرة كثير من الشاذ والنادر والمخالف للقياس، لأن قياسها يقوم على سماع الكثير، وعندهم ما يخالف الكثير فهو شاذ، وما يأتي خلاف المتعارف

---

(1) خزانة الأدب: البغدادي، المقدمة 15.
(2) المصدر السابق 16.
(3) الوساطة بين المتنبي وخصومه 466.

عليه فهو نادر، غير أن الشاذ والنادر قد يطلقان على معنى واحد، أما أهل الكوفة والـذين يعتبرون القيـاس ولو على مثـال واحد فقـد كان حظ الشـاذ والنادر قليـلاً عندهم، وإنصافاً أقول إن الكوفيين لا يعتبرون القيـاس على المثال الـواحد على إطلاقه، ولكن متى رضوا به وصح عندهم في الرواية، ولذا فقلما نجد في النحو الكوفي الشاذ والنادر، ولذلك يقول الدكتور السيد رزق الطويل: «إذا بحثت عن الشاذ أو النادر عند الكوفيين لا تكاد تعثر عليه»[1]. ومن هنا يمكن أن ندرك أن ما قيل عن الكوفيين أنهم يقيسون على الشاذ هو قول يحتـاج إلى دليل، ولا أحسب ذلـك إلا من مظاهـر التعصب والمبالغـة، فاللغـات على اختـلافهـا كلهـا حجـة «والناطق على قياس لغة من لغات العـرب مصيب غير مخـطيء وإن كان غيـر ما جاء به خيراً منه».

وأمـا تخطئـة بعض العرب لمخـالفة القيـاس فتلك من أساليب البصـريين ولعـل أفضل جـواب يجدونـه هو حكمهم بتخـطئة أصحـاب اللغة متى خـالفـوا قياسهم، ولم يجدوا تأويلاً أو مسـوغاً لـذلك، وأمـا الكوفيـون فلا تكـاد ترى في مناهجهم تخطئة العرب، ولذا قال الدكتور أحمد أمين: «إنهم يحترمـون كل مـا جاء عن العرب ويجيزون للناس أن يستعملوا استعمـالهم»[2]. وليس من حق أي فريق أن يرد لغة الفريق الآخر بحجة أن أحدهما أفصح من الآخر فكلاهما عربي ولم يخالط لغته ما يعيبها[3].

ولقد امتدح المـرحوم الأستـاذ طه الـراوي الكوفييـن فقـال: «أما مـذهب الكوفيين فلواؤه بيـد السمـاع لا يخفر لـه ذمة ولا ينقض لـه عهد، ويهـون على الكوفي نقد أصل من أصوله أو نسف قاعـدة من قواعـده، ولا يهون عليـه إطراح المسموع على الأكثر»[4].

---

(1) الخلاف بين النحويين، 143 ط الفيصلية، مكة 1984م.
(2) ضحى الإسلام 295/2.
(3) الخصائص، ابن جني 12/2 باب اختلاف اللغات وكلها حجة.
(4) مجلة المجمع العلمي بدمشق، نظرة في النحو، مجلد 319/14 سنة 1936 م.

والقياس الذي نتحدث عنه تنحصر وظائفه في ثلاثة أمور، ولا بد لكل قياس أن يمر بها ليكون قياساً صحيحاً، مبنياً على أسس توصل إلى نتائج وهذه الأمور هي الاستنباط والتعليل والرفض.

فالاستنباط يقصد به استنباط القاعدة بعد إجراء القياس فمثلاً عندما استنتج النحاة أن اسم لا النافية للجنس مبني، إنما قاسوه ـ أي لا وإسمها ـ على العدد ثلاثة عشر أو خمسة عشر، ووجدوا أنّ لا مع اسمها أصبحت كالكلمة الواحدة قياساً على العدد، وكذلك ما رواه ثعلب من أن جمع بريء هو بُراء والأصل بُرءاء وذلك عندما سمع أعرابية تقول: «أفي السّوة أنتنه» وهي تقصد السّوءة، فحذفت الهمزة فقاس ثعلب على ذلك براء فحذف همزته الأولى قياساً[1] وهذه أول وظيفة من وظائف القياس.

أما التعليل فالمقصود به تعليل الظواهر، فمثلاً في قياس الكسائي عندما أجاز تعدي الفعل «رضي» بـ «على» والأصل أن يتعدى بعن «رضي الله عنه» فعلل ذلك بأن الشيء قد يقاس على ضده، وضد رضي، سخط، وسخط يعدي بالحرف على ولما قاسه عليه أجاز ذلك ثم ساق بيتاً من الشعر يقول:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشير لَعَمْرُ اللَّهِ أعجبني رضاها[2]

وأما رفض الظاهرة أو قبولها، فذلك يتوقف على مدى تلاؤم الفرع مع الأصل أما مدى تمشي المقيس مع المقيس عليه، فخير مثال على ذلك أن الكوفيين يقولون في «إنّ» لا تعمل في الخبر الرفع وإنما حدّها نصب الاسم ورفض البصريون ذلك، لأنه «ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا ويعمل الرفع»[3]. ولست هنا بصدد الحديث عن وجهة نظر البصريين أو الكوفيين في أمر القياس، بقدر ما يحتاج هذا البحث لإعطاء صورة واضحة

(1)و (2) ينظر، أصول النحو العربي، محمد خير الحلواني 92 و 93 ط الناشر الأطلس.
(3) الانصاف في مسائل الخلاف، ابن الأنباري 184/1 المسألة 24.

ومبسطة عن القياس وتجدني قد أتحدث عن القياس وأخلط بينه وبين السماع، لأنهما موضوعان متداخلان، ولا يمكن الفصل بينهما بحال، اللهم إلا في موضوعات الدراسة، وصحيح أن كل قياس مبني على سماع، إذ لا يصح قياسٌ بدون أصل. ومنهجية البحث هنا تفرض علينا ألا نتابع هذا الموضوع بكل جوانبه لئلا يُعد ذلك خروجاً عن المنهج ولا بد لنا أن نعود إلى ذكر القياس من وجهة نظر صاحبنا أبي زكريا الفراء ومن خلال آثاره التي تركها لنا.

(القياس عند الفراء)

فالفراء «كان للقياس عنده شأن أي شأن»[1] ولا أقول إنّ ذلك بما تأثر به من مدرسة البصرة ـ حيث إنه تلمذ على يونس بن حبيب ـ وإلا سلبت من الفراء أعزّ شيء لديه، وهو التفكير والقدرة على الاستنتاج والتحليل، وإلا فأين نضع مذهب الفراء في مصادر الأفعال الثلاثية التي عدّها قياسية دون غيره من النحاة، قال صاحب المزهر: «وليس لمصادر المضاعف ولا للثلاثي كلمة قياس تحمل عليه، إنما ينتهي فيه إلى السماع والاستحسان، وقد قال الفراء: «كل ما كان متعدياً من الأفعال الثلاثية، فإن الفَعْل والفُعُول جائزان في مصادره»[2]. فمصدر الفعل الثلاثي قياسي عند الفراء ووزنه «فَعْل وفُعُول» وإنْ سُمع غيرُه.

والفراء يقيس جمعاً على جمع وإن لم يسمع ذلك عن العرب فالخميس وهو اليوم المعروف مثلاً جمعه «الأخمسة والأخامس وكذلك الأخاميس والخُمُس» كما تقول: قميص، وقُمُص، وأقمصة، ولم أسمعه من العرب»[3].

وفي جمع يوم، أيام ويقول الفراء: «والأصل أيوام، ولكن العرب إذا جمعت بين الياء والواو في كلمة واحدة، وسبق أحدهما بالسكون، قلبوا الواو ياء وأدغموا وشددوا، من ذلك قولهم: «كَوَيْته كيّا، ولَوَيْته ليّا». قال الله عزّ وجل:

---

(1) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 380.

(2) المزهر، 95/2 طبع الحلبي.

(3) الأيام والليالي، الفراء، تحقيق إبراهيم الأبياري 4 ط الأميرية، القاهرة 1956 م.

﴿وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾[1]. ولكن العرب أدغمت الواو في الياء»[2].

والفـراء وهو يعلل للقـاعدة القيـاسيـة حكي عن أبي ثـروان عن العـرب: «عـوى الكلب، يعوي عَيَّـه، والأصل عَـوْيه، وهـذا قياس لا انكسـار فيه إلا في ثـلاثة أحـرف نوادر، قـالوا: ضَيْـون، وهو السِّنَّـور البري والجمـع الضيـاون.. وقالوا: رجاء بن حيْوه، وقالوا: خيْوان لحي من همدان فجاءت هذه النـوادر، لم يدغموا الواو في الياء في هذه الثلاثة الأحرف»[3] فهـذه الأسماء الثـلاثة خـرجت عن موضوع القياس عند الفراء وحَكَمَ فيها بـالسماع، ولعله يتضح جلياً من هنـا إنَّ مـا قيل عن الكـوفيين أنهم يقيسون على الشـاذ، لا يخلو من مبالغـة وإلا فلم حكَّم الفراء السماع في الأسماء الثلاثة السابقة؟

وقال في جمع «أَحَد» أن له جمعين؛ قليـل وهو أحـاد وكثير إحـاد» وقال: «وهو القياس غير أنهم لم يتكلموا به»[4].

والعرب تقول: «استأجرته مياومة أي كل يوم بكذا، ومجامعة، كـل جمعة بكذا في هذين الوقتين خاصة»[5]. والفراء لا يكتفي بهـذين الوقتين ويقيس على السـاعة والـوقت والليل والشهـر فيقـول: «ويجيء على هـذا المثـال أن تقـول: مساعاة، أي في كل ساعة بكذا، ومـواقتة، ومـلايلة، كل ليلة بكـذا، ومشاهـرة على ذلك القياس»[6].

وعندما تحـدث عن علامـات التأنيث عـدّها ثـلاثاً: منهـا الهاء وهي التـاء المربوطـة في مثل فـلان وفلانـة، والمدة الـزائدة وهي الألف الممـدودة في مثل حمـراء وغيرهـا ومنها اليـاء وهي الألف المقصورة في مثـل صغرى، وأمـا المدة والياء فلا تقعان في مذكـر أبداً، وأمـا الهاء وهي التـاء المربـوطة فلهـا أمثلة تقع

---

(1) النساء آية 46.
(2) الايام والليالي، الفراء 1.
(3) و (4) المصدر السابق 2 و 3.
(5) و (6) الأيام والليالي، الفراء 5.

فيها، فالرجل مثلاً فاهم والمرأة فاهمة، والقياس مستمر أن يفرق بين المذكر والمؤنث، إلا أن العرب قد حذفت الهاء من بعض الألفاظ مثل: حائض وطاهر، وطامث، وطالق، وحامل، وإنما دعاهم إلى ذلك، لأنه لاحظ للذكر في هذه الألفاظ وإنما دخلت في مثل فاهم وفاهمة، للفرق بين المذكر والمؤنث، ولما عُرف أن الفعل خاص بالمؤنث لا يشاركه فيها المذكر، حُذفت منه الهاء[1].

وتحذف الهاء أيضاً إذا كان الوصف قد ذكرت قبله أنثاه، والوصف هنا لا يكون إلا في فعيل بمعنى مفعول في مثل امرأة قتيل وكف خضيب، فقتيل وخضيب لا تلحقهما الهاء في حالة التأنيث، والشرط أن يعرف أن موصوفه مؤنث، وأما إذا أفردت الصفة ولم يذكر قبلها مؤنث وكذلك إذا أضيفت فعندئذ تلزم أن تقترن بالهاء دفعاً للالتباس[2].

وأما الهاء في «شاة، وبقرة، وحصاة» فليست عند الفراء للتأنيث المحض وإنما هي دليل على الواحد، وقد كرهوا أن يقولوا عندي شاء وبقر وحصى وهم يريدون الواحد فلا يعرف المفرد من الجمع، ولذا جعلت الهاء دليلاً على الواحد وقال الفراء: «فهذا قياس مطرد»[3] ومنه قول العرب: «أتينا فلاناً فكنّا في لحمه ونبيذه وسمنه وعسله»[4]. وهم إنما يريدون المرة الواحدة، وهذا شبيه بشاة وبقرة وهو قياس.

ـ والفراء يقيس أحياناً مع وجود السماع، ويزداد فيه توسعاً بشكل لم يُسبق إليه، وهو يخالف بذلك مذهب القائلين بأنه لا قياس ضد السماع، وقد ذهب سيبويه والأخفش إلى أن الفعل الثلاثي المتعدي يجيء مصدره على فَعْل قياساً مطرداً، أما الفراء فإنه يقيس ذلك وإن ورد سماع يخالفه، فهو «قد أفسح طريق

---

(1) ينظر، المذكر والمؤنث، الفراء. تحقيق رمضان عبد التواب 58 مكتبة دار التراث القاهرة 1975.
(2) ينظر المصدر السابق 60.
(3) المذكر والمؤنث، الفراء 69.
(4) المذكر والمؤنث، الفراء 120.

القياس حتى للأفعال التي سمعت لها مصادر مخالفة له، فيكون للفعل الواحد مصدران: مصدر ثابت بطريق السماع، ومصدر ثابت بطريق القياس» و «هذا لا يسلب وصف العربية الصحيحة عن مصدره الذي يصاغ على مقتضى القياس»[1].

ـ وحتى المسموع من العرب لا يقيس عليه أحياناً ولا يجيزه ولا يستحسنه، قال عن «عسى زيد قائماً» إنه لم يجيء إلا في «عسى الغُوَيرُ أبْؤُساً» وقال الفراء: «عسى، لا يقاس، ولا يستحسنها، ولا يجيزها إلا مع أنْ»[2] وأجازها في عسى الغوير أبؤساً لأنها مثل، ونجده أحياناً يزيد صيغاً في اللغة لم تسمع قبله ويقول عنها: قياساً يجوز أن تكون كذا، فيقول مثلاً عن شهر جُمادى بالضم: «هكذا جاء عن العرب بضم الجيم لا غير»، ولو جاء جِماد بالكسر كان صواباً مثل قولك: «عِطاش وكِسال وبالضم جُمادى، كعُطاش وكُسالى، وبالفتح جَمادى مثل عَطاش وكَسالى»[3]. فهو يجيز الكسر في الحرف الأول وله أصل قاس عليه، ويجيز الضم وكذلك له أصل يقيس عليه أيضاً، ويقول أيضاً عن كل الشهور إنها مذكرة إلا «جُماديين» فإنهما مؤنثان وذلك قياساً على «فُعالى» التي لا تكون إلا مؤنثة فيقول: «تقول هذه جُمادى الأولى وجُمادى الآخرة»[4]. وعندما سمع تذكير جمادى قال: «إنما يذهب به إلى الشهر ويترك لفظه»[5].

ـ وفي قُرىَ جمع قرية يقول عن الجمع: «إنه جاء على غير قياس بضم القاف وكان ينبغي أن تجمع قِراء»[6]. وحجته في ذلك ما سمع من كلام العرب فهو يقيس قرية على، رَكْوَة، وشَكْوة، فالجمع رِكَاء، وشِكَاء. وجمع حِلْية،

---

(1) دراسات في العربية وتاريخها، محمد الخضر حسين ط 2 المكتب الإسلامي، دمشق 1960 م.
(2) ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، د. فتحي الدجني 295 ط وكالة المطبوعات، الكويت 1974 م.
(3) الأيام والليالي والشهور، الفراء 10.
(4) المصدر السابق، 11.
(5) المقصور والممدود، الفراء 26 و 27.

حِلَى، ولِحْية، لِحيَ وهنا يقول الفراء: «وقد سمعنا لُحى، وحُلى بالضم في هذين الحرفين خاصة ولا يقاس عليهما إلا أنْ تسمع شيئاً عن بدوي فصيح»[1]. فهو لا يجيز القياس على المسموع إلا متى وثق من فصاحة من سمع منه، ويعدّه شاذاً رغم سماعه، ولذا قال: ولا يقاس عليهما.

- ويجعل الفراء الهمزة في الفعل الثلاثي المزيد قياسية في الإزالة[2] يقول ابن قتيبة في أدب الكاتب: «وقال الفراء: تقول أبعت الخيل، إذا أردت أنك أمسكتها للتجارة والبيع، فإذا أردت أنك أخرجتها من يدك قلت بعتها. . . وكذلك قالت العرب، أعرضت العرضان، أي أمسكتها للبيع وعرضتها ساومت بها، فقس على هذا كل ما ورد عليك»[3].

وكان الفراء حريصاً على أن يروي ما سمع من العرب، ويوثق ما رواه عن شيوخه، وكأنه يرد على البصريين الذين يقولون عن العدد المركب: «إنه مبني على فتح الجزئين حتى في حالة الإضافة، ونلاحظ أن الفراء قد خرج على هذه القاعدة، وأثبت في معانيه ما سمعه عن شيوخه فيقول: «إذا أضفت الخمسة العشر الدرهم إلى نفسك، رفعت الخمسة فتقول: ما فعلت خمسةُ عَشَري، ورأيت خمسةَ عَشَري، ومررت بخمسةِ عَشَري، وإنما أعربت الخمسة لإضافتك العشر، فلما أضيفت العشر إلى الياء منك لم يستقم للخمسة أن تضاف إليها، وبينها عشر فأضيفت إلى عشر لتصير اسماً كما صار ما بعدها بالإضافة اسماً، سمعتها من أبي فقعس الأسدي، وأبي الهيثم العقيلي، ما فعلت خمسةُ عَشَرِك»[4].

وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وأرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ﴾[5]، أبابيل: لا

---

(1) المقصود والممدود، الفراء 26، 27.
(2) ينظر، أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 380.
(3) 331.
(4) معاني القرآن، الفراء 33/2.
(5) سورة الفيل، الآية 3.

واحد لها، مثل: الشماميط، والعباديد، والشعارير[1]، كل هذا لا يفـرد له واحـد وزعم لي الرؤاسي، وكان ثقة مأموناً، أنه سمع واحدها: إبَّـالَة لا يـاء فيها ولقـد سمعت من العـرب من يقول: «ضغث على إبَّـالة»[2] . . . فلو قـال قائـل: واحد الأبابيل، إيباله كان صواباً، كما قالوا دينـار، دنانيـر[3] فالفـراء لا يشك في كـلام أستاذه الرؤاسي، ولأنه سمع المفرد «إبّالة» بدون ياء، ومع ذلك يفترض افتـراضاً قياسياً على خلاف ما سمع، ويرى أنه لو قال قائل: إيبالة بالياء لجاز له ذلك.

وربمـا يعيب الفراء على العـرب أنهم يُخْطِئـون في بعض الكلمـات، ولا يقول ذلك إلا وهو واثق من سمعه ومن قياسه وروايته اللغةَ الفصيحـةَ، وفي قولـه تعالى: ﴿قُلْ لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُم ولاَ أَدْرَاكُم بِهِ﴾[4]. وهناك من قرأ ﴿ولا أَدْرَأْكُم به﴾، قال الفراء: فإن يكن فيها لغة سوى دريت وأدريت فلعل (القارىء) ذهب إليها، وأما أن تصلح من دريت أو أدريت فلا»[5].

ولم يكتف بأن الفعل لا يصلح أن يكـون «درأت» بل ذهب يشـرح ويسوق أمثلة كعادته فيقول: «وربما غلطت العرب في الحرف إذا ضارعه آخـر من الهمز فيهمـزون غير المهمـوز، سمعت امرأة من طيء تقـول: «رَثَأْتُ زوجي بـأبيات، ويقولون لَبَّأْتُ بالحج، وحَلأْتُ السويق فيغلطون، لأن حلأت قـد يقال في دفـع العطاش من الإبل، ولبـأت ذهب إلى اللبأ الـذي يؤكل، ورثـأت زوجي، ذهبت إلى رثيئة اللّبَن وذلك إذا حلبت الحليب على الرائب»[6].

فهـو يخطىء العـرب لأنه يُحَكِّم السمـاع والفصاحـة وأن الأصل في هـذه

---

(1) الشماميط، القطع المتفرقة، العبـاديد: الخيـل المتفرقـة، الشعاريـر: لعبة الصبيـان، المعاني، الفراء 293/3.

(2) هـذا مثل، ومعنـاه: بلية على أخـرى، الضغث: قبضة من حشيش، الإبـالة: حـزمة الحـطب، مجمع الأمثال 283/2.

(3) معاني القرآن: الفراء 293/3.-

(4) سورة يونس آية 16.

(5) معاني القرآن، الفراء 459/1.

(6) المصدر السابق 459/1.

الأفعـال بلا همـز وإن الهمز ربمـا جاء طـارئاً، وهـو يرجـع الأفعـال إلى أصلهـا «حلّى، لبّى رَثّى». ولا يجد للهمزة موضعاً، وإنا جاءت شاذة.

وفي قـوله تعـالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَـاحِرَانِ﴾ فصّـل الفراء اتصـال الضمائـر بالأفعال تفصيـلاً كامـلاً، ثم عاب على بني كنـانة قـولهم: «رأيت كلي الرجلين ومـررت بكلى الرجلين»، لأنهم لم يلزمـوا «كلا» حـالـة واحـدة، وقـد اجتمعت العـرب على إثبـاتِ الألف في «كــلا» وقـال: «وهي قبيحــة قليلة مضـوا على القياس»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُم﴾[2] قـال رداً على من جعل لمّـا للاستثناء بمعنى، «إلّا» وأما من جعل «لما» بمنزلة «إلّا» فإنه وجه لا نعرفه، وقـد قالت العرب: بالله لما قمتَ عنا، وإلا قمتَ عنا، فأما في الاستثناء، فلم يقولـوه في شعر ولا غيره، ألا تـرى أن ذلك لـو جاز لسمعت في الكـلام: «ذهب الناس لمّـا زيداً»[3]. فـالقياس لا يجيـزه والسماع لم يثبتـه ولهذا فهـو وجه غـريب عند الفراء ولم يحفظ مثالاً عليه لا في الشعر ولا في غيره.

وفي قوله تعـالى: ﴿فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَـافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾[4] قال الفـراء: «نصب فئتين بالفعل» ـ وهو يقصد متعلـق الجـار والمجرور ـ ثم يقـول: «نقول: مـالك قائماً»، كمـا قال الله تبـارك وتعالى: ﴿فَمَـا لِلَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْـطِعِينَ﴾[5] فلا تُبَالِ أكان المنصوب معرفة أو نكرة، يجوز في الكلام أن تقول: مالك الناظرَ من أمرنا لأنه كالفعل الذي ينصب بكـان وأظن، وما أشبهمـا، وكل مـوضع صلحت فيه فعل ويفعل من المنصوب جاز نصب المعرفـة منه والنكـرة، كما تنصب كـان وأظن لأنهن نواقص في المعنى وإنْ ظننت أنهن تامات، ومثل مالك ما بـالك ومـا

(1) معاني القرآن، الفراء 184/2.
(2) سورة هود، آية 111.
(3) المعاني، 29/2.
(4) النساء 88.
(5) المعارج 36.

شأنك والعمل في هذه الأحرف، بما ذكرت لك، سهل كثير، ولا تقل: ما أمرك القائم ولا ما خطبك القائم قياساً عليهن، لأنهن قد كثرن فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل ألا ترى أنهم قالوا: أيش عندك، ولا يجوز القياس على هذه في شيء من الكلام[1].

فما يكون فيه القياس لا بد أن يكون مصحوباً بالاستعمال، وبمعنى أنه لا بد أن يسمع من العرب استعماله، وجملة أيش عندك؟، رغم صحتها وهي أسلوب عربي فصيح فلا يجوز القياس عليها لقلة استعمالها، بل عدمه.

وجوز الفراء أن يضاف اسم الفاعل وهو محلى بأل، واشترط لذلك أن يكون سياق الجملة دالاً على الحال أو الاستقبال، محتجاً بالقياس على ما سمع من كلام العرب وهذا السيوطي يقول في الأشباه والنظائر[2]: جوز الفراء إضافة اسم الفاعل المعرف بأل إذا كان للحال، أو الاستقبال نحو: الضارب زيدٍ الآن أو غداً، واحتج بالقياس على قول الشاعر:

الواهبُ المائةِ الهجانِ وعبدِها   عُوذاً تُزَجِّي بينها أطفالَها[3]

ويقول الأشموني: «أجاز الفراء ذلك فيه مضافاً إلى المعارف مطلقاً»[4].
وفي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقبة الدَّارِ﴾[5] وقف الفراء عند إعراب «مَن تكون له» فمرة عدّها اسم استفهام فهي عندئذ في محل رفع ومرة أخرى عدها اسم موصول فهي في محل نصب وقال: «من تكون» في موضع رفع لو نصبتها كان صواباً»[6] والصواب الذي يقصده الفراء هنا جاء قياساً على

---

(1) معاني القرآن، الفراء 281/1.
(2) 438/2 و 439 تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ط أولى، مؤسسة الرسالة، سوريا 1985 م.
(3) البيت للأعشى.
(4) شرح الأشموني 309/2.
(5) الأنعام 135.
(6) المعاني، الفراء 355/1.

آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾[1]. فهو يقيس «مَنْ» عندما عدها اسماً موصولاً على «المفسد» المنصوبة بيعلم. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا صَنَعُوا كَيْدُ سِحْرٍ﴾[2]. يرى الفراء أن من قرأ «كَيْدُ» بالرفع فعلى اعتبار أن «ما» اسم موصول بمعنى الذي، والمعنى إن الذي صنعوا كيدُ سِحْرٍ، وأما من قرأ «كَيْدَ» بالنصب فيجب أن يعدّ «أنّ وما» حرفاً واحداً «إِنَّمَا» وعندئذ تكون القراءة بنصب «كيد» قياساً على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً﴾[3]. فهو يقيس قراءةً على قراءةٍ وجملةً على جملةٍ ويقول: «لو نصبت كيدَ سحر كان صواباً»[4].

ولا أريد أن أتتبع كافة القراءات في كتاب معاني القرآن للفراء، ولكني حاولت أن ألتقط منه بعض الآيات التي أجري فيها القياس، والكتاب كما سبق وإن قلت يعتبر موسوعة في موضوع القراءات القرآنية، ولكنه ليس موضوعنا حتى نتحدث فيه، والفراء قد أحدث ثورة في المنهج الكوفي الذي عدّه النحويون وكُتّابُ التاريخ منهجَ سماعٍ وروايةٍ ونقلٍ، وذلك بما أدخله فيه من القياس فقد «اعتمد على القياس اعتماداً كبيراً إلى جانب اعتماده على الرواية»[5] وليس ذلك غريباً على الفراء فقد «جمع إلى علم الكوفيين علم البصريين، فأخذ عن الكسائي الكوفي كما أخذ عن يونس البصري ثم هو كبير العقل بجانب سعة الإطلاع فهو بحر في اللغة ونسيجُ وحدِه في النحو»[6].

ولست هنا محصياً كل ما ورد في كتاب معاني القرآن من قياس تحدث

---

(1) البقرة 220.

(2) طه 69، قرأ حمزة والكسائي: «كَيْدُ سِحْرٍ» بغير ألف، وقرأ الباقون «كَيْدَ سَاحِرٍ» وحجتهم ذكرها اليزيدي فقال: السحر ليس له كيد إنما الكيد للساحر، ويقوى هذا قوله: «ولا يفلح الساحر حيث أتى»، حجة القراءات لأبي زرعة، تحقيق سعيد الأفغاني 458 ط مؤسسة الرسالة.

(3) العنكبوت 17.

(4) معاني القرآن، الفراء 186/2.

(5) أبو زكريا، الأنصاري 370

(6) ضحى الإسلام، أحمد أمين 307/2.

عنه الفراء، وهو كثير جداً، ولا تكاد تخلو آيةٌ من قياس على آيةٍ أخرى أو شعر أو قـول، وإنمـا اكتفيت بهـذه النقـولات إيجـازاً، وذلـك لأبين منهـج الفـراء في القياس، بل ومنهجه في أصول النحو العربي، حيث إنه شرح مـا حوتـه الأصول دون أن يتعرض لتعريفها، أو يتعرض لفصلها، لأنه لم يكن معروفاً في زمنـه هذا التقسيم الدقيق، أو ربما لم تكن فُصلت هذا التفصيل الذي نراه اليوم.

* * *

(السـمـاع)

يعتمـد النحاة في موضوع السماع على ما أُخذ من أفواه العـرب الخلص الذين يوثق بفصاحتهم، والذين لم يختلطوا بغيرهم، ولذا كنا نسمع عن رحلات الخليل بن أحمد، والكسائي وغيرهما إلى مواطن العـرب الخلص في الصحراء في أرض الجـزيرة، «ثم كـانت هناك رحـلات متبادلـة، فعلمـاء البصـرة دائمـو الترحال إلى البادية والجزيرة، يتلقون عن أعرابهـا، والأعراب دائمـو الورود إلى البصرة لشؤون معايشهم»[1]. وكان جمع اللغـة في بادىء الأمـر لم يكن ذا منهج معين، بمعنى أن تُرتب المادة وتُفصل الأبواب وتُوضع كل المادة المجمـوعة في باب يتصل بـالعلم الخاص بهـا، ولكن كان الجمـع بطريقـة المشافهـة، وتعتمد تلك المشافهة على الحفظ أحيـاناً كثيـرة وعلى الكتابـة حيناً، ولـذا قال الأستـاذ أحمـد أمين: «كان المُـدوِّنون الأولـون للغة في هـذا العصر يـدوِّنون المفـردات حيثما اتفق، وكما تيسر لهم سماعها، فقد يسمعون كلمة في الفـرس وأخرى في الغيث وثالثة في القصير، وهكذا. فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب»[2].

وقـد كان السمـاع مقيداً، بمعنى أنهم لم يسمعـوا من كل القبـائـل، وفي درجة واحدة يضعون ما يسمعون، ولكن فقد اشتهرت بعض القبائـل عند جُمَّـاع

---

(1) من تاريخ النحو، سعيد الأفغاني 65، ط 2 دار الفكر دمشق 1978 م.
(2) ضحى الإسلام، 302/1 وينظر أيضاً 263/2 و 264.

اللغة بفصاحتها، وبأنها أفصح من غيرها، وذلك اعتماداً على التقسيم الجغرافي الذي وضعوه، فمثلاً استبعدوا لغة حِمْيَر لأنهم خالطوا الأحباش واليهود والفرس واستبعدوا أيضاً لغة القبائل التي كانت تسكن التخوم المجاورة لمصر والشام وفارس والهند مثل لخم وجذام وقضاعة وغسان وتغلب[1]، ولم يأخذوا اللغة عمَّن يسكن الحضر لاعتبار أنهم باستقرارهم قد خالطوا غيرَهم، ولم تعد لغتهم خالصة صافية، ولهذا فقد عدوا أفصحَ العرب علياءَ هوازن وسفلى تميم، وأما قريش فهي بإجماع العلماء أنها أفصح العرب، «أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم، أن قريشاً أفصح العرب ألسنةً وأصفاهم لغة»[2].

وكتب التراجم والأخبار تحكي لنا عن تلك الرحلات التي كان يقوم بها من يجمعون اللغة من العرب أمثال أبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب وأبي زيد الأنصاري والخليل بن أحمد والأصمعي وأبو عبيدة والكسائي وغيرهم، كما تنقل لنا أخبارهم في تحريهم عندما يجمعون اللغة، فهذا عيسى بن عمر الثقفي يسأل أبا عمرو بن العلاء فيقول: «يا أبا عمرو، ما شيءٌ بلغني أنك تجيزُه؟ قال: وما هو؟ قال: بلغني أنك تجيز «ليس الطيبُ إلا المسكُ» بالرفع. فقال أبو عمرو: نِمْتَ يا أبا عمر، وأدلج الناسُ! ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع»[3]. فأبو عمرو بن العلاء راوي اللغة وجامعُها ومتتبعُ شواردها يجيب السائل بأن الحجازيين ينصبون والتميميين يرفعون، وهو أعلم بلغتهم، ثم يقول راوي القصة: أن أبا عمرو كلّف اثنين أحدهما يحيى[4] والآخر خلف الأحمر بأن يذهبا إلى تميمي وحجازي،

(1) ينظر ضحى الإسلام، أحمد أمين 246/2 وما بعدها.
(2) المصدر السابق 247/2.
(3) طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، 38.
(4) هو أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي، وهو من غلمان أبي عمرو بن العلاء توفي 203 هـ. ترجمته في طبقات الزبيدي، 60 و 61.

وأمرهما أن يلقنا الحجازيَ الرفعَ والتميميَ النصبَ، فذهبا وقاما بما كلفا به، ولكنهما رجعا والنتيجة أن الحجازي لم يرفع والتميمي لم ينصب فقالا: «فأتينا أبَا عمرو فأعلمناه وعنده عيسى بن عمر لم يبرح، قال: فأخرج عيسى بن عمر خاتَمَه من يده، فقال: لك الخاتم، والله بهذا فقت الناس»[1].

وهذا علي بن حمزة الكسائي يرحل إلى البادية بعد أن سأل عن أبي عمرو بن العلاء من أين أخذ علمَه؟ فأجيب: من أعراب البادية، فارتحل إلى البادية حتى يجمع اللغة ويأخذها من أصلها، فيقال إنه أنفذ خمس عشرة قنينةً حبراً غير ما حفظ[2]، ولم يكن ذلك إلا من باب الحرص على اللغة، ثم الرغبة في الوصول إلى الحقائق وتدوين اللغة صحيحةً، وقد كانت تقوم مناظرات بين العلماء وكان الخلفاء هم الحكام في تلك المناظرات، فيحكمون لفلان، وكانت تلك المناظرات، مما حفظ لنا لغة وأدباً، فالمناظرة التي دارت بين سيبويه والكسائي والمعروفة بالمسألة الزنبورية، وبين الكسائي واليزيدي «لا يكون العَيْرُ مهراً، لا يكون، المهرُ مهرٌ» وغيرها كثير، كانت كلها دلائل تسفر عن نتائج طيبة في حفظ اللغة، «فما نعمت اللغة وغنيت إلا من هذا السجال العلمي»[3].

وكان موضوع الأخذ عن فصحاء العرب ميدان سباق بين الرواة، وكانوا يتنافسون فيمن يجمع من أفصح القبائل، فهذا الرياشي البصري[4] يفتخر بأن البصريين يأخذون اللغة من فصحاء العرب والذين لم يختلطوا بأهل الحضر «نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وهؤلاء - يقصد الكوفيين - أخذوا اللغة عن أهل السواد أصحاب الكواميخ وأكلة الشواريز»[5].

---

(1) طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي 38.

(2) أنباه الرواة، القفطي 258/2.

(3) نشأة النحو، محمد طنطاوي 38 ط 2.

(4) هو أبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي البصري ت 257 هـ. ترجمته في «طبقات النحويين، الزبيدي 103-106.

(5) نشأة النحو، طنطناوي 121، حرشة: جمع حارش، صائد الضب، الكواميخ: نوع من الأدم الشواريز: جمع شيراز وهو اللبن الثخين.

ولست هنا ذاكراً ما تفاخر به الفريقان، ولا الأسباب التي جعلت فريقاً أسبق من الآخر في جمع اللغة، ولكني بحاجة إلى العودة إلى موضوع السماع كما تحدث عنه الأقدمون، فإن الأنباري يرى أن أدلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال[1]، فالنقل هو الدليل الأول والأساس في اللغة وكل الأدلة الأخرى مبنية عليه خاضعة له لأن النقل هنا هو السماع.

(النقـــل)

وأما تعريف النقل عند ابن الأنباري فهو كما ورد في كتابه: «الكلام العربي الفصيح المنقول النقلَ الصحيحَ الخارجَ عن حدّ القلة إلى حد الكثرة»[2]. وحدّ الكثرة هذا الذي أشار إليه أبو عمرو بن العلاء عندما سئل: «أخبرني عمّا وضعت مما سميته عربية، أيدخل فيها كلامُ العرب كلُّه؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتْك فيه العرب وهم حجةٌ؟ قال: أعمل على الأكثر وأسمى ما خالفني لغاتٍ»[3]. وهذا المنقول أو المسموع هو محور الدراسة بالنسبة للرواة والنحاة، وقد أجمعوا على تقسيمه إلى قسمين: تواتر وآحاد.

فاللغة المتواترة هي **لغة القرآن الكريم** وما ثبت من الحديث الشريف وكلام العرب، شعراً كان أم نثراً، والتواتر دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم وقد اشترط العلماء في التواتر، أن يبلغ عدد الناقلين حداً لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب[4]، وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر، وما عليه العلماء، أن الآحاد تفيد روايته غلبة الظن. ولذا قال الإمام فخر الدين الرازي: «الطريق إلى معرفة اللغة النقل المحض»[5].

---

(1) و (2) الأغراب في جدل الاعراب 45.

(3) طبقات النحويين، الزبيدي 34.

(4) ينظر، لمع الأدلة، ابن الأنباري 84، المزهر، السيوطي 113/1.

(5) نقلاً عن المزهر، السيوطي 115/1.

ومن يطالع الكتب المؤلفة في طبقات النحاة واللغويين، وأخبارهم ككتاب «مراتب النحويين» لأبي الطيب اللغوي، وكتاب «طبقات النحويين واللغويين» للزبيدي، «ونزهة الألباء في طبقات الأدباء» لابن الأنباري وغيرها، يجد أن أهل اللغة والأخبار لم يهملوا البحث عن أحوال الرواة بل نراهم يتحرون كثيراً عن الرواة، فيعدون بعضهم ممن يوثق بهم بينما يطعنون في البعض الآخر.

ـ والقرآن الكريم هو الأصل الأول والباقي للتواتر «ومعلوم أن القرآن الكريم هو الذي أحيط بالعناية والنقل الصحيح، وتحقق فيه شرط التواتر تحققاً لا ريب فيه، ولا نزاع حوله، وأن النحويين لا يختلفون في ذلك وإن ناقشوا بعض قراءاته»[1]. فالقرآن الكريم هو المصدر الأول للدراسة النحوية وأن النحاة وإن ناقشوا بعض القراءات فلم أجد واحداً منهم ـ فيما علمت ـ اعترض على قراءة فيه أو شكّ فيها أو ضعفها، وباتفاقهم جميعاً أن الأصل الباقي للغة الفصيحة «وأنهم جميعاً لا يختلفون في تأصيل قواعد النحو على أساس منه ولا يختلفون في الاستشهاد به»[2]. وقد اعتبروه في أعلى درجات الفصاحة والبيان ولذا وقفوا منه موقفاً موحداً في الاستشهاد بما جاء به.

ومهما اختلفت القراءات في القرآن الكريم فيلزم قبولها والاحتجاج بها «وإذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»[3]. فالقرآن بقراءاته سيد الحجج وقراءاته سواء أكانت متواترة أم آحاداً لا يصح ردّها ولا الجدال فيها، حتى وإن كانت مخالفة للقياس، لأن القياس في اللغة المنقولة بالآحاد، أما المتواترة فهي أصح من القياس لأن السماع أم القياس، يقول السيوطي: «أما القرآن فكلما ورد أنه قرىء به، جاز الاحتجاج به في العربية سواء كانت متواتراً أم آحاداً أم شاذاً، وقد أطبق

---

(1) النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيدة 92/1.

(2) المصدر السابق 92/1.

(3) الرواية والاستشهاد باللغة، د. محمد عيد 121 ط عالم الكتب القاهرة 1972 م.

الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية، إذا لم تخالف قياساً معروفاً، ولو خالفته يحتج بها. . . ولا أعلم فيه خلافاً بين النحاة»[1].

وما تنوعُ القراءات إلا للتيسير على الناس وذلك لاختلاف لغاتهم، «ولو كلفوا بالعدول عن لغتهم وألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع وما عسى أن يتكلف المتكلف وتأبى الطباع»[2].

وخلاصة القول في الاحتجاج بالقرآن الكريم كون ألفاظِه منقولةً بالتواتر إنه محل اتفاق من جميع النحاة، وأما موضوع القراءات القرآنية، فذلك أمر يهم دارس القراءات، وما نحن بصدد الحديث عنه هو موضوع السماع والرواية والنقل في القرآن الكريم، وأما موقف أبي زكريا الفراء من موضوع السماع في القرآن الكريم فسأتحدث عنه بعد الحديث عن السنة النبوية والشعر.

ـ **وأما الحديث فقد** وقف منه النحاة موقفاً غير الذي رأيناه في القرآن الكريم ورفضوا الاستشهاد به في اللغة والقياس عليه، ولم يُعتمد نصاً من النصوص المعتمدة في اللغة ولم يكن ذلك «رغبةً في الحط من قدر رسول الله ﷺ أو التقليل من شأن فصاحته فلقد اعتبرت فصاحتُه من المسلمات العقيدية التي لا يَتنازع فيها اثنان»[3]. وكلامه ﷺ يعتبر في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث الفصاحةُ والبيانُ. ولرفض الاستشهاد بالحديث أسباب لعل في مقدمتها «جواز رواية الحديث بالمعنى» وبعبارة أخرى أنَّ ما يقال عن الحديث من أنه كلام النبي ﷺ ما دام الرواة أخبروا عنه بالمعنى ليس كذلك، فالراوي قد سمع الحديث ثم أخبر عنه بصيغته الخاصة، ولمْ ينقل ألفاظ النبي ﷺ.

وأما السبب الثاني: فإن النحاة عندما وجدوا «أن أغلب رواة الحديث من الموالي»، وهؤلاء الموالي متهمون بإفساد النحو فما بالك بالحديث! فرفضَ

(1) الاقتراح 48.
(2) النشر في القراءات العشر. ابن الجزري 22/1 ط دمشق 1965.
(3) دراسات لغوية، عبد الصبور شاهين 67 مؤسسة الرسالة بيروت 1986 م.

النحاةُ أن يستشهدوا بالحديث الذي رواه الموالي خاصة، وأنهم لم يرووه باللفظ عن النبي ﷺ، يقول السيوطي: «فإنّ غالبَ الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم، فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ أدت إلى عبارتهم، فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى، بعبارات مختلفة»[1]. فتبديل الألفاظ، والزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير في ألفاظ الحديث هو الحائل دون الاستئهاد به، وأما ما ثبت من الحديث متواتراً ـ وهذا قليل ـ فصحة الاستشهاد به كصحة الاستشهاد بالقرآن الكريم نفسه.

وقد ناقش هذا الموضوع كثير من العلماء منهم السيوطي في الاقتراح وانتهى إلى ما قاله النحاة من عدم جواز الاستشهاد بالحديث[2]، وكذلك الأستاذ محمد الخضر حسين في كتابه «دراسات في العربية وتاريخها»[3] غير أنه فصّل الموضوع وقسمه إلى أربعة أقسام.

أحدها: ما يروى بقصد الاستدلال على فصاحته ﷺ.

ثانيها: ما يروى للاستدلال على أنه ﷺ كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم.

ثالثها: ما يروى لأقوال كان يتعبد بها.

رابعها: الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها.

فهذه الأنواع كلها عدّها مما يجوز الاستشهاد بها، أما الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه «دراسات لغوية، القياس في الفصحى والدخيل في العامية»[4] فعدّ الأحاديث المتواترة والتي في باب الأدعية، وباب الفصاحة، أو التي كانت

---

(1) الاقتراح 52.

(2) ينظر الاقتراح 53 و54 و55.

(3) 35 و36.

(4) 70.

مما يروى شاهداً على أنه كان يخاطب بها قوماً بلغتهم، أو التي دونت عن طريق من عُرِف عنه أنه لا يدون الأحاديث بالمعنى، فتلك جميعُها مما يجوز الاستشهاد بها.

هذه نبذة مختصرة أوردتُها هنا حتى أبين رأي النحاة الأقدمين من الاستشهاد بالحديث الشريف وإن كان في نظري، ومن خلال قراءاتي لم أقف على رأي صريح ينكر الحديث ويبعده من أن يستشهدوا به، وإنما في رأيي أن النحاة القدامى عندما لم يذكروا أو لم يستدلوا بالأحاديث الشريفة في نحوهم، إنما كان لديهم القرآن الكريم؛ مصدرُهم الأولُ في اللغة، وكذلك كلام العرب من شعر ونثر، ويعضدني في هذا الرأي ما ذهب إليه صاحب خزانة الأدب حيث يقول: «لو صحّ أن القدماء لم يستشهدوا بالحديث فليس معناه أنهم كانوا لا يجيزون الاستشهاد به، إذ لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به»[1].

هذا وقد استشهد القدماء بالحديث الشريف في مسائل اللغة ويستبعد أن يحذفه النحاة في النحو، وعلى سبيل التمثيل، فقد ذكر الدكتور أحمد مختار عمر في كتابه «البحث اللغوي عند العرب» فقال: «وجدت من قدامى اللغوين من استشهد بالحديث في مسائل اللغة كأبي عمرو بن العلاء والخليل والكسائي والفراء والأصمعي . . . وغيرهم»[2]. وممن استشهد بالحديث من النحاة سيبويه والفراء وسأذكر شيئاً بالتفصيل عن الأحاديث التي ذكرها الفراء واستشهد بها في معانيه.

على أنه يجب أن يفهم أن المتأخرين من النحاة أمثال ابن مالك وابن هشام، قد أجازوا الاستشهاد بالحديث الشريف بل ضمنوه كتبهم غير أنه لم يكن بالكثرة التي كانت عليها أبيات الشعر لدى القدماء.

---

(1) عبد القادر عمر البغدادي، المقدمة 5/1.
(2) 35 و 36 ط 4 عالم الكتب القاهرة 1982 م.

ـ **وأما الأشعار** فقد لاقى الاستشهاد بها اهتماماً كبيراً من اللغويين واعتبروا الشاهد الشعري الدعامة الأولى لهم، وحتى أصبحت كلمة «الشاهد» إذا ما أطلقت فُهِمَ منها «الشاهد الشعري». وكان الحافظ للشواهد الشعرية هو المشافهة لأن الكتابة لم تكن معروفة بقدر يسمح بتدوين كل الشعر، وإن كان هناك من دوّن الأشعار، فهو أمر قليل وليس بالكثرة التي يعتمد عليها، فالشعر «ديوان العربية الذي حفظ ثروتها حين لم يكن العرب يعرفون الكتابة وسيلة لتدوين المعرف، فكان الشعر لسهولة حفظه، وحلاوة موسيقاه، أقرب الوسائل إلى عقول العرب وقلوبهم»[1]. وقد كان الشعر سجلاً ضمّ كلّ المعاني اللغوية التي نزل القرآن الكريم بها، ولذا لجأ العرب إلى الشعر عندما كانوا لا يفهمون بعض الألفاظ التي جاءت في القرآن الكريم، وأما تلك الألفاظُ الشرعيةُ فقد تولت السنةُ توضيحَها عندما عجزت لغة الشعر عن توضيحها»[2].

وكما سبق القول فإن ناقلَ الشعر أو راويَه كانت أداته هي الذاكرة وكانت التلمذة أهمَ وسيلةٍ من وسائل النقل والحفظ والرواية، ونقرأ الكثير في كتب الأدب واللغة عن علاقة التلميذ ـ وهو الراوية ـ بأستاذه ـ وهو الشاعر ـ «وَلا طريق للرواية إلا السمع، وملاكُ الرواية الحفظُ، وقد كانت العرب تروي وتحفظ، ويعرف بعضها برواية شعر بعض كما قيل: «إن زهيراً كان راوية أوس، وإن الحطيئة راوية زهير»[3]. فزهير كان تلميذاً لأوس، والحطيئة كان أيضاً تلميذاً لزهير، وهكذا كان الشعر يُنقل ويُروى.

وقد اعتمد النحاة واللغويون على الشعر اعتماداً كبيراً في استنباط القواعد والاحتجاج لها مصداقاً لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الشعر عِلْمُ قوم لم يكن لهم عِلْمٌ أعْلَمُ منه»[4].

---

(1) دراسات لغوية: د. عبد الصبور شاهين 87.

(2) ينظر المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(3) الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني 16 ط المكتبة العصرية بيروت.

(4) العمدة، ابن رشيق 27/1.

وبسبب الاحتجاج فقد قسم النحاة عصر الشعر إلى ثلاثة أقسام:

- العصر الجاهلي، وهو ما قبل الإسلام، ثم عصر الإسلام الأول - عصر المخضرمين - وهو فترة من الجاهلية وفترة من الإسلام، ثم العصر الإسلامي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، وقسموا على ذلك الشعراء إلى طبقات:

- طبقة الشعراء الجاهليين.
- طبقة الشعراء المخضرمين.
- طبقة الشعراء الإسلاميين.
- طبقة الشعراء المولدين.

وفي قضية صحة الاستشهاد بشعر أصحاب هذه الطبقات، فإن إجماع النحاة كان على الاستشهاد بشعر الجاهليين والمخضرمين، وإن كان من بينهم من طُعِنَ في شعره، كعدي بن زيد وأبي داود الإيادي، وقالوا عنهما: «لأن ألفاظهما ليست نجدية»[1]. وأما طبقة الإسلاميين فما صح لدى النحاة هو جواز الاستشهاد بشعرهم وإن كانوا يفضلون الاستشهاد والاحتجاج بأشعار الجاهليين والمخضرمين فهذا أبو عمرو بن العلاء يقول عنه الأصمعي: «جلست إلى أبي عمرو بن العلاء ثماني حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي»[2]، وأما الطبقة الرابعة وهي طبقة المولدين فمن النحاة من استشهد بشعر بعضهم متى وثق من صحة شعره، غير أن المشهور هو عدم الاحتجاج بشعرهم، ويقول أبو عمرو بن العلاء: «لقد أحسن هذا المولد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته»[3].

ولست بحاجة إلى بسط القول وتفصيله في قضية الاستشهاد بالشعر الجاهلي أو الإسلامي، بقدر ما يحتاج هذا البحث إلى إعطاء فكرة موجزة غير مخلة عن الشعر، ومن أراد التوسع فعليه بكتب الأدب والنحو، ففيها الكثير عن

---

(1) البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر 44.
(2) و (3) العمدة ابن رشيق 90/1.

هذا الموضوع[1]. وحتى لا نطلق العنان للحديث في هـذا الموضـوع، علينا أن نرجع لقضية السماع والرواية، وموقف صاحبنا أبي زكريا الفراء منها، موافقـة أو معارضة أو توضيحاً لوجهة نظر.

إن الحديث عن السماع والرواية عند الفراء حديث طويل ومتعدد الجوانب ذلك أن الفراء كان يعتمد في روايته على ما سمعه من العرب وهـو أستاذ مـدرسة الكوفة التي تجيز الاستشهاد بالشاهـد الواحـد، وتبني عليه آراءهـا، وهنا سـوف نلاحظ أن الفراء كـان يستعمل في شـواهده النحـوية صيغـاً متعددة للروايـة فمرة نجده يقول: أنشدني، ومرة أنشد بعضهم، وأخرى سمعت، وقالوا. وغيـرها من أساليب الروايـة، وهو أحيـاناً يصـرح بأسمـاء من يروي عنهم وأحيـاناً أخـرى لا يذكرهم وهذا الأكثر في كتابه[2].

وعلى سبيل التمثيل أسوق الأمثلة التالية عن رواية الفراء:

- في تفسيـر قولـه تعالى: ﴿وأُشْـرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْـلَ بِكُفْـرِهِمْ﴾[3].
يقول الفراء: «فإنّه أراد حُبَّ العجل». ومثل هذا مما تحذفه العـرب كثيراً، قـال تعالى: ﴿واسْأَلِ القريةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا والعِيَـرَ الَّتي أَقْبَلْنَا فِيهَـا﴾[4]. والمعنى سل أهل القرية وأهل العير، وأنشدني المفضل:

حَسِبْتُ بُغَـامَ رَاحِلَتِي عَنَـاقـاً ... ومَـا هِيَ وَيْبَ غَيْرِكَ بـالعَنَاقِ[5]

وقد حذف الشاعر في عجز البيت أنه يقول: «بغام عناق» وهذا شاهد على

---

(1) ينظر في هذا الموضوع كتاب، مصادر الشعـر الجاهلي: نـاصر الـدين الأسد، الأعـراب الرواة: عبد الحميد الشلقاني، البحث اللغوي عند العرب: د. أحمد مختار عمر، عصور الاحتجاج في النحو العربي: د. محمد إبراهيم عبادة، الاقتراح: السيـوطي، الروايـة والاستشهاد بـاللغة: د. محمد عيد، المزهر، السيوطي، الوساطة: الجرجاني، وغيرها كثير جداً.
(2) ينظر، النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيده 206/1.
(3) البقرة 93.
(4) يوسف 82.
(5) معاني القرآن، الفراء 61/1 و 62. والبيت لذي الخرق الطهوي، والبغام: صوت دون الإفصاح.

ما تحذفه العرب من الكلمات عندما يكون هناك دليل على حذفها، ولا يترتب على حذفها، لبس في فهمها، وما سقت هذا إلّا لأقول: إنّ الفراء كان يروي الشواهد أحياناً، بذكر من سمع منهم، وأحياناً بدون أن يذكر الرواية.

ويقول في موضع آخر: وأنشدني بعضهم:

إذا ما شاءُ ضرُّوا مَنْ أرادوا ... ولا يألوهم أحدُ ضرارا[1]

وأنشدني الكسائي:

متى تقولُ خَلَتْ من أهلِها الدّارُ ... كأنَّهم بِجَناحي طَائِرٍ طاروا[2]

وأنشدني بعضهم:

ولو أنَّ الأطبّا كانُ عندي ... وكانَ مع الأطباءِ الأُسَاةُ[3]

وكقول عنترة:

إنّ العدوَ لهم إليك وسيلةٌ ... إنْ يأخذوكِ تكحلي وتَخَضَّبِ[4]

والأمثلة الثلاثة الأولى التي سقتها، جاء بها الفراء لجواز حذف الواو والاكتفاء بضم ما قبلها، ففي البيت الأول «إذا ما شاءوا»، وفي البيت الثاني التقدير «متى تقولوا»، وفي الثالث «فلو أن الأطبا كانوا»، وأما في الرابع «تكحلي وتخضبي»، قد حذفت الياء واكتفي بكسر ما قبلها، وذلك كله عندما جاء على شرح قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ واخْشَوْنِي﴾[5] فقال: إن الياء في «اخشوني» أثبتت في هذه الكلمة ولم تثبت في غيرها لأن العرب تجيز حذف الياء وكسرة النون تدل عليها[6]، وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ومَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي

(1) البيت لم يسمّ قائله.
(2) البيت لم يسمّ قائله.
(3) البيت لم يسمّ قائله.
(4) معاني القرآن، الفراء، 91/1 والبيت منسوب لخزر بن لوذان.
(5) البقرة 150.
(6) ينظر، المعاني 90/1.

يَنْعِقُ﴾[1]. أشـار الفراء إلى هـذا الأسلوب، وهو أن يضـاف التشبيه إلى الـراعي «الذي يَنْعِقُ» والمقصود البهـائم، وهذا كثيـر الاستعمال في الأسـاليب العربيـة، فعندما يقولون: «فلان يخافك كخوف الأسد» والمعنى كخوفه الأسد، لأن الأسد هو المعروف بأنه المخوّف[2]. ويسـوق الفراء أدلة شعرية لم يذكر قـائلها كعـادته في أكثرها فيقول: قال الشاعر:

لَقَـدْ خِفْتُ حَتَّى مـا تَـزِيـدُ مخـافتي على وَعَـلٍ في ذي المـطارة عـاقِـلِ

والمعنى: حتى ما تزيد مخافةُ وعلٍ على مخافتي، وقال الآخر:

كـانت فـريضـةَ مـا تقـول كمـا كـان الـزنـاءُ فـريضـةَ الـرجمِ[3]

والمعنى: كما كان الرجمُ فريضـةَ الزنـاء[4]. ويعلل الفراء هـذا الأسلوب بأن العرب لا تجري في أساليبهـا أسلوب الأحاجي أو الغمـوض، ولكن «يتهاون الشاعر بوضع الكلمة على صحتها لاتضاح المعنى عند العرب»[5].

وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَاتَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِـهِ﴾[6] علل حذف اليـاء في «يأت» وهو الـوقوف على الفعـل، وكذلـك أجازهـا في الوصـل وقال: «وإن حـذفتها في القـطع والوصـل كـان صـوابـاً»[7]. وسـاق مثـالاً على ذلـك فقـال: «أنشدني بعضهم»

كـفّـاك كفٌّ مـا تُـلِيـق دِرْهـمـاً جُوداً وأخرى تُعْطِ بالسيف الدَمَا[8]

وهذا المثال يحكي فيه الفراء عن جواز حذف الياء في «يعط» وصلاً وقطعاً وأثبتـه لأدلل على أن الفـراء كان يـأتي بالشـواهد بصيـغ مختلفة كمـا سبق. وقد

---

(1) البقرة 171.
(2) معاني القرآن، الفراء 99/1.
(3) البيت للنابغة الجعدي.
(4) و (5) المصدر السابق 99/1.
(6) هود 105.
(7) و (8) المعاني، 27/2 والبيت لم يسمّ قائله.

يروي أمثلة وينسبها لبعض القبائل كما جاء في أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا القُرْآنَ عِضِينَ﴾[1] فالعضون في كلام العرب: السحر بعينه وواحدتها عضة، وهي من الألفاظ الملحقة بجمع المذكر السالم، فرفعها «عضون» ونصبها وجرّها «عضين» وقاسها الفراء على سنين وقال: أنشدني بعض بني عامر:

ذرانيَ مِنْ نَجْدٍ فإن سِنِينَه لَعِبْنَ بِنَا شَيْباً وشَيَّبْنَنَا مُرْدا
مَتَى نَنْجُ حَبْواً مِنْ سِنِينٍ مُلِحَّةٍ نُشَمِّر لأُخرى تُنْزِلُ الأعصمَ الفَرْدَا[2]

فهنا نراه ينسب البيتين لبعض بني عامر دون أن يذكر مَنْ مِنْ بني عامر قال ذلك. وفي كل كلام كان يحمل معنى الاستغاثة، ويخرج على لفظ الدعاء ويأتي على لفظ مثل قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا﴾[3] مضافاً إلى المتكلم، يحوّل العرب الياء إلى الألف، وقد كانت في الأصل يا حسرتي بإثبات الياء، وربما أدخل العرب هاءً بعد الألف في أسلوب الاستغاثة، فيخفضون هذه الهاء مرة ويرفعونها أخرى ولذا قال الفراء: أنشدني بعض بني أسد:

يا ربِّ يا ربَّاهِ إيَّاكَ أَسَلْ عَفْرَاءَ يا ربَّاهِ من قبل الأجل[4]

فأتى بالشاهد هنا بعد أن قال: أنشدني بعض، وهذا أحد أساليب الفراء في الرواية. وساق بيتين آخرين سار فيهما على نفس المنهج فقال: قال بعض بني عبس:

أَلَمْ يَأْتِيك والأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لاَقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيَاد[5]

---

(1) الحجر 91.
(2) معاني القرآن، الفراء 92/2 والبيتان للصمة بن عبد الله القشيري.
(3) الزمر 56.
(4) معاني القرآن، الفراء 421/2، 422، والبيت لم يسمّ قائله.
(5) البيت من قصيدة لقيس بن زهير.

وأنشدني بعض بني حنيفة:

قَــالَ لَهَــا مِنْ تَحْتِهَــا ومَــا اسْتَــوَى هُـزِّي إِلَيْكِ الجِـذْعَ يَجْنِيكِ الجَنَي[1]

وقد أثبتت الياء في «يأتيك، يجنيك» رغم وقوعها في موقع جزم الأول بلم والثاني في جواب الأمر، وعلل ذلك بأن من العرب من يفعل ذلك، والأكثر أنهم رأوا أن الياء ساكنة فبقت على سكونها كما يفعل بسائر الحروف[2].

والاختلاف في عبارات الفراء في الرواية ليس إلا نوعاً من دفع الملل والسأم على القارىء حتى لا يضعه أمام أسلوب واحد، وهو حين يروي شواهده لا يرويها إلا عمَّن وثق بهم، ولا يهتم بكون هذا الشاهد قد كثرت أمثاله أم قلت متى اعتَقَدَ أنه صحيحٌ، وقد يرد بعض الشواهد ولا يرويها متى شكَّ في صحتها في الرواية أو استقامة اللغة أو اشتقاقها، وهو يروي أيضاً بأسلوب آخر ويصرح بسماعه إمَّا عن العرب أو بعض العرب أو بعض بني أسد أو غيرهم، وهناك شواهد كثيرة على ذلك أنقل منها:

قال الفراء: سمعت العرب تنشد:

مَــا كُــلُّ مَــنْ يَــظُنُّنِي أَنَــا معتـب ولا كــلُّ مــا يَــرْوَى عــليَّ أقُــول[3]

وهو يسوق هذا الشاهد على رفع كلّ في قوله تعالى: ﴿**وكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ**﴾[4]، ﴿**وكلُّ شيءٍ أَحْصَيْنَاهُ**﴾[5] وفسّر ذلك بقوله: «الوجه في كلام العرب رفع كل من هذين الحرفين كان في آخره راجع الذكر أو لم يكن لأنه في مذهب، ما من شيء إلا قد أحصيناه في إمام مبين»[6]. وفي تقديره أن الرفع

(1) البيت لم يسمّ قائله.
(2) معاني القرآن، الفراء 161/1.
(3) البيت لم يسمّ قائله.
(4) الإسراء 13.
(5) يس 12، النبأ 29.
(6) معاني القرآن، الفراء 95/2.

على الابتداء في الآيتين، وكذلك في الشاهد.

ويقول في موضع آخر: «وسمعت بعض العرب يقول: لأبعثنّ عليكم من يَزَعُكم ويُحْكِمُكُم». وذلك تفسيراً لقوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[1] لأن معنى وزعته: حبسته وكففته[2].

قال وأنشدني أبو ثروان:

وقَالُوا تعرَّفْها المنازِلَ مِنْ مَنًى ... وما كُلُّ مَنْ يَغْشى مِنًى أنا عَارِف[3]

فرفع «كل» لأن «ما» هنا تشبه الاستفهام، لأن الفعل - وهو هنا اسم الفاعل عارف - تأخر، وهو يقيس على قولهم: «كلُّ الناس ضربت» وذلك أن في «كلّ» معنى هل أحد إلاّ ضربت، ومثله «أيُّ رجل لم أضرب»[4] فالفراء يروي عن أستاذه وثقته ومن لا يشكّ في فصاحته وهو أبو ثروان العكلي.

وأما أستاذه أبو الجراح العقيلي، فكان له نصيب مما رواه الفراء عنه وهو عنده ثقة فقال: أنشدني أبو الجراح العقيلي:

أطفت بها نهاراً غيرَ لَيْلٍ ... وألهى ربَّها طلبُ الرِّخال[5]

وساق هذا البيت عندما تعرض لشرح الآية: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ﴾[6] فهو يرى أن الطائف لا يكون إلا ليلاً، غير أن بعض العرب تكلم به فقالوا: «أطفت به نهاراً وليس موضعه النهار، ولكن بمنزلة قولك: لو ترك القطا ليلاً لنام، لأن القطا لا يسري ليلاً»[7]. ولهذا عندما قال الشاعر: أطفت بها نهاراً

---

(1) السجدة 19.
(2) معاني القرآن، الفراء 15/3.
(3) البيت لمزاحم العقيلي.
(4) المصدر السابق 139/1.
(5) الرخال: جمع رخل ويجمع على أرخل وهو ولد الضأن إذا كان أنثى، والبيت لم يسمّ قائله.
(6) القلم 19.
(7) معاني القرآن، الفراء 175/3.

غير ليل جوّزه الفراء. ولثقة الفراء في أبي الجراح ولسماعه منه واعتماده على قوله، فقد خطأ قراءة أبي عبد الرحمن السّلمي في قوله تعالى: ﴿واصْبِرْ نَفْسَكَ مع ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوةِ والعَشِيِّ﴾[1]، (الغَدَاة) قال: «قرأ أبو عبد الرحمن السلمي «بالغُدْوَةِ والعَشِّي» ولا أعلم أحداً قرأ غيره»[2]. فالغدوة عند الفراء معرفة بنفسها ولا تقبل التعريف، واعتمد ذلك بناء على ما سمعه من أبي الجراح وقال: «والعرب لا تدخل الألف واللام في الغدوة، لأنها معرفة بغير ألف ولام، سمعت أبا الجراح يقول: «ما رأيت كغُدْوة قط. . . ألا ترى أن العرب لا تضيفها، فكذلك لا تدخلها الألف واللام»[3] فهنا نرى أن السماع عن ثقةٍ خطّأ به الفراءُ قراءةَ أبي عبد الرحمن، وهذا «يدل دلالة قوية على منتهى الثقة به وبفصاحته»[4].

ولم تقف رواية الفراء على أبي ثروان العكلي وأبي الجراح العقيلي بل كان يذكر بعضاً آخرين من أمثال أبي القمقام[5]، وأبي زياد الكلابي[6]، وأبي فقعس[7]، وأبي دثار[8]، أما عن أستاذه علي بن حمزة الكسائي، الذي يتكرر اسمه كثيراً في كتاب «المعاني» فهو قد أكثر النقل عنه، وهو شيخه الذي أثّر فيه، غير أننا في بعض الأحيان نجد الفراء لا يسلّم بكل ما يسمعه عن أستاذه الكسائي، فيوجه إليه نقداً مهذباً، وقد يمسه في علمه فنراه مرة يقول: «إنَّ الكسائي تعلم النحو على كبر»[9] وأخرى يقول: «مات الكسائي وهو لا يحسن حدّ نعم وبئس ولا حدّ أن المفتوحة ولا حدّ الحكاية» وثالثة يقول: «قال

(1) الكهف 28.
(2) معاني القرآن، الفراء 139/2.
(3) النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيدة 210/1.
(4) معاني القرآن، الفراء 435/1، النحو وكتب التفسير 210/1.
(5) النحو وكتب التفسير د. رفيدة 210/1.
(6) هو أبو القماقم ويصفه مرة بالقعس، النحو وكتب التفسير 210/1.
(7) النحو وكتب التفسير، د. رفيدة 210/1.
(8) بغية الوعاة، السيوطي 336.
(9) معجم الأدباء، ياقوت 185/13.

الكسائي قولاً لا أراه شيئاً»[1]. ولذا عندما فسّر قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ﴾[2] بنصب التاء وقال: «والله ما علم عدو الله ـ فرعون ـ إنما علم موسى» وفي قراءة علي بن أبي طالب، بضم التاء، والمراد أن المتكلم فرعون وهو الذي علم[3]، أما الفراء فقراءته بفتح التاء، ويقول: «والفتح أحب إليّ، وقال بعضهم: قرأ الكسائي بالرفع، فقال: أخالفه أشدّ الخلاف»[4] . وهنا أمثلة أخرى وردت في معاني القرآن للفراء أذكر هنا فقط بعض مواضعها لمن أراد أن يرجع إليها[5] ويقول الدكتور إبراهيم رفيدة عن مخالفة الفراء لشيخه الكسائي: «وهو اختلاف العلماء الذي يقوم على الحجة والدليل ويدفع إليه التفكير المستقل ويهيىء له النظر الثاقب»[6] . فهو لا يتعمد خلاف أستاذه إنّما اللغة عنده هي الحجة القاطعة، فهو لا يرضى أن يساير على حساب العلم، ولا أن يداهن احتراماً لرأي أستاذه، وإذا وجد باباً يمتدح به أستاذه فلا يقصر فيه، وقد استحسن قراءة: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾[7] بفتح همزة إن، رغم أنه يقرأ بكسرها وقال: «الكسائي يفتح «أنه» وأنا أكسر، وإنما قلت حسن لأن الكسائي قرأه»[8] ونرى أنه لم يستحسن هذه القراءة إلا لأن أستاذه قرأ بها رغم مخالفته له، «وأن خلافه عليه إنما هو خلاف دعا إليه الدليل، واختلاف وجهة النظر، وبلوغ الفراء الدرجة التي لا يتقيد فيها بغير ما يهديه إليه الدليل ويشده إليه الحق وقوانينه»[9] .

ولم تقتصر رواية الفراء عمّن ذكرت، فنجد في كتب التراجم والأخبار، وفي آثار الفراء نفسها، أنه كان يروي عن أساتذة آخرين أمثال أبي جعفر

---

(1) معاني القرآن، الفراء 378/1.
(2) الإسراء 102.
(3) النحو وكتب التفسير، د. رفيدة 214/1.
(4) معاني القرآن، الفراء 132/2.
(5) 311/1، 163/1-165، 100/2، 75/1.
(6) النحو وكتب التفسير 216/1.
(7) الطور 28.
(8) معاني القرآن، الفراء 93/3.
(9) النحو وكتب التفسير: د. رفيدة 216/1، 217.

الـرؤاسي، وأبي البـلاد الغـطفـاني الكـوفي، والمفضـل بن محمـد الضبي والقاسم بن معن بن عبد الـرحمن بن عبد الله بن مسعـود رضي الله عنه، وكلهم عنده ثقة، ومنهم من تكرر اسمه كثيراً، كالمفضـل الضبي، ومنهم من ذكره مـرّة أو مرّتين كأبي البلاد الغطفاني والرؤاسي(1).

تلك أمثلة ذكرتها عن الرواية والاستشهاد عند الفراء، وبصيغ مختلفة وعن رواة مختلفين منهم من اعتمد على روايته كثيـراً، ومنهم من لم ينقل عنـه إلا بيتاً أو بيتين، ورأينـا كيف كـان ينـوّع في أسلوب روايتـه من نسبـة بعض الأبيـات، لقائلها ولناقلهـا، وكيف كان أحياناً لا يذكر القائـل، وقد يتجـاهل النـاقل، وقـد يقـول: وأظنه فـلاناً «وهـو يشبه في هـذا المسلك سيبـويـه الـذي لم يعن بنسبـة الشواهد إلى قـائليها في الكتـاب. . . والفراء إمـام كبير، فمـا ينشده عن غيـره، يجب أن يقبل وينظر إليـه بمنظار الثقـة، وهذا مـا يراه البغـدادي في حديثـه عن الشاهد 649 جـ 3 ص/576/574»(2).

(الفراء والقراءات)

ـ اعتنى الفراء غاية العناية بالقرآن الكريم، وخـدمة نصـوصه تفسيـراً ولغةً وقراءاتٍ ومن يتتبع تصانيفه يجد أن جلَّها لخدمة القرآن الكريم، ولعـل أشهرهـا كتاب المعاني، وكتـاب الجمع والتثنيـة في القرآن، وغيـرها، وهـو شاهـد على اعتناء الرجل بخدمة كتاب الله، غير أنه لم يكن من القـراء، مما جعـل الدكتـور مهدي المخزومي يقول فيه: «وهو وإنْ لم يكن من القرّاء إلا أن له أعمالاً تتصـل بالقرآن»(3).

والقـارىء لكتاب معـاني القرآن للفـراء يجده مملوءاً بـأوجه القـراءات بل بالأحرى هو كتاب يُعنى بالقراءات القرآنية، ولذا تطالعنـا فيه أنمـاط من التعبير،

(1) النحو والكتب التفسير: د. رفيدة 216/1، 217.
(2) النحو وكتب التفسير، د. رفيدة 224/1.
(3) مدرسة الكوفة، 347.

فمرة يقول: «وفي قراءتنا» أو «وفي قراءتي» وأحياناً يقول: «وفي قـراءة عبد الله» وفي بعض الأحيان يقول: «لو قرىء كذا كان صواباً» أو «لو قرىء كذا لجاز» وقد يـطالعنا بـأسلوب آخر يقـول فيه: «وإنّي لأشتهي ذلـك» أو «إنه لأحب الـوجهين إليّ».

وكل هذه القراءات التي يتحدث عنهـا، إنما تجيـزها الصنعـة النحويـة أو اللغوية وربما لم يكن هناك من قرأ بها، فالقراءة عنده سنة متبعـة، وليس كلّ مـا يجوز في العربية قرأت به القراء، ولذا يقول الفراء نفسه: «والقـراء لا تقرأ بكـل مـا يجوز في العـربية، فـلا يقبحنّ عندك تشنيـع مشنّع ممـا لم يقرأه القـراء ممـا يجوز»[1]. ولهذا كان الفراء عندما يأتي بأوجه في العربية جائزة يعلق عليها بقـوله مثلاً: «يجوز من حيث العربية، لا من حيث القـراءة»[2]. و «لو كـانت. . . لكان صواباً»[3]. وقد يتعرض كثيراً للقراءات دون الالتـزام بكل وجـه فيها، وقـد يغفل بعضها فيقول: «لم أسمع أحداً قرأ به[4]. . . و «لم يقرأ بها أحد علمناه»[5]. وقد يأتي بوجه واحد في القراءة وقد يـورد وجهين مثل قـوله تعـالى: ﴿**وَتَرى النَّـاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى**﴾[6] قال الفـراء: «اجتمع النـاس والقراء على سُكـارى وما هم بُسكارى، حدثنا أبو العباس، قال: حدثنا محمد، قـال: حدثنـا الفراء، قال حدّثني هَشَيم عن مُغيرة عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ: «وتـرى الناس سَكْرى وما هم بسَكْرى» وهو وجه جيـد في العربيـة، لأنه بمنـزلة الهَلْكى

(1) معاني القرآن، 245.
(2) و (3) المصدر السابق 312/1، 165/2.
(4) في قراءة ﴿**تُذْهَلُ كلُّ مرضعة**﴾ الحج 2، ويرى الفراء لو قيل ﴿**تُذْهِل كلَّ مـرضعة**﴾ وأنت تـريد الساعة أنهـا تُذْهِـل أهلَها كـان وجهاً وهي قـراءة ابن أبي عبلة واليماني: البحـر المحيط 350/6، معاني القرآن، الفراء 214/2.
(5) أي قراءة ﴿**تَأْكُلُ مِنْسأَتَهُ**﴾ سبأ 14 قال الفراء: «ولو جاء في القـراءة: مِنْ سَاتِـهِ فتجعل سـاةً حرفـاً واحـداً، فتخفضه بمن، وهي قـراءة فـرقـة منهم عمـر بـن ثـابت عن ابن جبيـر، البحـر المحيط 267/7، معاني القرآن 357/2.
(6) الحج 2.

والجَـرْحى، وليس بمذهب النشـوان والنشاوي، والعـرب تذهب بفـاعل وفَعِيـل وفَعِل، إذا كان صاحبه كالمريض أو الصريع أو الجريح فيجمعونه على الفَعْلَى، فجعلوا الفَعْلَى علامة لجمع كل ذي زَمانةٍ وضرر وهلاك ولا يبـالون أكـان واحده فـاعلاً أم فعيـلاً أم فعـلان فـاختيـر سكـرى بـطرح الألف من هـول ذلـك اليـوم وفزعه»[1].

وقد يورد وجهين صحيحين للقراءة، ويفضل أحد الوجهين معللاً ذلك كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الغُرْفَـةَ بِمَا صَبَـرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَـا﴾[2] فالقـراءة الأولى، يَلْقَـوْنَ لأبي بكـر وحمـزة والكسـائي وخلف، وأمـا قـراءة البـاقين فهي «يُلَقَّوْنَ» وقال الفراء: «كل قد قرىء به ويَلْقَوْنَ أعجب إليّ، لأن القراءة لو كانت على «يُلَقَّوْنَ» كانت بالباء في العربية، لأنك تقول: فلان يتلقى بالسلام وبالخيـر وهو صواب «يُلَقَّوْنَه ويُلَقَّوْنَ به، كما تقول: أخذت بالخطام وأخذته»[3].

وقد لا يستحب وجه قراءة لأن التفسير لا يستقيم معه: «قال: وقوله: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ﴾[4]. . . . وربما قرئت ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ بكسر من وليس لها معنى استحبه مع التفسير[5].

وقد يعلل بعض الأوجه التي قرأ بها القراء فيقول: «وقـد قرأ بعض القـراء فيما ذكر لي ﴿لِيُجْزَى قَوْماً﴾[6] وهو في الـظاهر لحن ـ لأن قـوماً يجب أن تكـون نائب فاعل ـ فإن كان أضمر في «يجزي» فعلاً يقـع به الـرفع كمـا تقول: أعـطي ثوباً ليجزى ذلك الجزاء قوماً فهو وجه»[7] وهو لا يوافق على بناء الفعل للمجهول إلا بتأويل بعيد، ويعده لحناً.

---

(1) معاني القرآن، 214/2، 215.
(2) الفرقان 75.
(3) معاني القرآن 275/2.
(4) الأنفال 57.
(5) معاني القرآن 414/1.
(6) الجاثية 14.
(7) معاني القرآن 46/3.

وقد يقبح قراءة لخروجها عن العربية الفصيحة كما في قوله تعالى: ﴿واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والأرْحَامِ﴾[1] قال: «هو كقولهم: بالله والرحِم وفيه قبح لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض، وقد كنى عنه، وقد قال الشاعر[2] في جوازه:

نُعَلّق في مثلِ السواري سيوفَنا ... وما بينَها والكَعْبِ غَوْطٌ نَفَانِفُ

وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه»[3].

ومذهب الفراء واضح، لا يكتنفه الغموض في القراءة فعنده القرآن الكريم أقوى حجة، وهو القائل: «والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر»[4]. وقد تدغم العرب حرفين وخاصة في مثل قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الحُسْنَيَيْنِ﴾[5]. فقال: «والعرب تدغم اللام من هل وبل عند التاء خاصة وهو في كلامهم عالٍ كثيرٌ، يقول: هل تدري، هتّدري، فقرأها القراء على ذلك، وإنّما استحبّ في القراءة خاصة تبيان ذلك، لأنهما منفصلان ليسا من حرف واحد، وإنّما بني القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام، فتبيانه أحبّ إليّ من ادغامه»[6].

ويرفض القراءة إذا خالفت العربية، فمن قرأ: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَأتْ﴾[7] مهموزة فعند الفراء غلط قد تغلطه العرب فتقول: حلأتُ السويق ولبأتُ بالحج، ورثأتُ الميت، وهو كما قرأ الحسن ﴿وَلَأَدْرَأْتكم به﴾ يهمز. وهو مما يرفض من القراءة»[8].

---

(1) النساء 2 وقراءة الخفض لحمزة وقتادة والأعمش وإبراهيم النخعي.
(2) البيت لمسكين الدارمي.
(3) معاني القرآن 252/1، 253.
(4) معاني القرآن 14/1.
(5) براءة 52.
(6) معاني القرآن 441/1.
(7) الحج 5.
(8) ينظر معاني القرآن 216/2.

والفراء لا يرى أن كلّ وجه جائز في العربية يمكن القراءة به، إنّما القراءة سنّة متبعة، ولذا يقول: «القراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية فلا يقبحنَّ عندك تشنيع مشنّعٍ مما لم يقرأه القراء مما يجوز»[1].

وهو لا يحبذ الخروج عما أجمع عليه القراء فيقول: «والاجتماع من قراءة القرّاء أحب إليّ»[2]. وعندما قرأ أبو عبد الرحمن السّلمي قوله تعالى: ﴿**والّذي قَدَّرَ فَهَدَى**﴾[3] بتخفيف قدر قال الفراء: «والتشديد أحبّ إليّ لاجتماع القراء عليه»[4].

وحين تخرج القراءة عن الإجماع ويكون لها وجه في العربية يكره الفراء ذلك لأن القراءة المُجمع عليها أفضل من غيرها، ولذا يقول: «ولولا كراهية خلاف الآثار والاجتماع لكان وجهاً جيداً من القراءة»[5].

وأما القراءة الشاذة فمقياس الفراء في قبولها، أن تتفق والتفسير، وأن يكون لها وجه في العربية، فإذا خرجت عن هذين الشرطين فلا يقبلها، ففي قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ**﴾[6] قال: «القراء مجتمعة على نصب النون في نَتَّخِذَ إلا أبا جعفر المدني فإنه قرأ: أن نُتَّخَذَ». بضم النون من دونك، فلو لم تكن في الأولياء مِنْ كان وجهاً جديداً، وهو على شذوذه وقلة مَنْ قرأ به قد يجوز»[7].

وقد لا يشتهي القراءة الشاذة، إذا كان المعنى فيها يحتاج إلى تأويل ولذا قال: «وقوله: ﴿**إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ**﴾[8] ويقرأ «سُرِّقَ» ولا أشتهيها لأنها شاذة»[9].

---

(1) معاني القرآن 245/1.
(2) المصدر السابق 143/3.
(3) الأعلى 2.
(4) معاني القرآن 256/3.
(5) المصدر السابق 217/2 و 218.
(6) الفرقان 18.
(7) معاني القرآن 264/2.
(8) يوسف 81.
(9) معاني القرآن، 53/2.

- في قوله تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا﴾[1]. فاللون مرفوع لأنك لم تُرد أن تجعل «ما» صلة[2]، فتقول: بيّن لنا ما لونَها - بالفتح - ولو قرأ به قارىء كان صواباً»[3]. ويقصد بالصواب هنا أن «لونها» مفعول به للفعل يبين، ويعتبر «ما» زائدة.

- وفي قوله تعالى: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾[4] قال: الذريّة جمع وقد تكون في معنى واحد، فهذا من ذاك.. وإنما قيل: «طيبة» ولم يقل طيباً لأن «الطيبة» أخرجت على لفظ الذرية فأنث لتأنيثها، ولو قيل: «ذرية طيباً» كان صواباً، ومثله من كلام العرب قول الشاعر:

أبوك خليفةٌ ولدتْه أخرى وأنت خليفةٌ ذاك الكمال[5]

فقال: «أخرى» لتأنيث اسم الخليفة والوجه أن تقول: «ولده آخر»[6] فنرى كيف أن كلمة طيبة جاءت مطابقة لمؤنث قبلها «ذرية» ثم لم يكتف بهذا بل ساق شاهداً من كلام العرب ليدلل به على أن اللفظ قد يؤنث، وذلك إذا ما وصف به مؤنث غير حقيقي.

- وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾[7] وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[8] «فملّة وصبغة» بالنصب، ويقول الفراء: «ولو رفعت الصبغة والملّة كان صواباً»[9]. فعلى رواية النصب يقدر فعل «نتبع ملة، وصبغة» ومن رفع «أراد» هي ملّة إبراهيم، وهي صبغة الله.

---

(1) البقرة 69.
(2) صلة، يقصد: ما زائدة.
(3) معاني القرآن، الفراء 46/1.
(4) آل عمران، 38.
(5) البيت لم يسمّ قائله.
(6) المعاني 208/1.
(7) البقرة 135.
(8) البقرة 138.
(9) معاني القرآن، الفراء 82/1، 83.

وقد يكون ما يذهب إليه الفراء من تجويزه في العربية، لم يسمع ولم يقر به، ففي قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [1]. وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾[2]، فرحمةٍ ونقضِهم مجروران، ويقول الفراء: «العرب تجعل «ما» صلة في المعرفة والنكرة» - أي زائدة -. ويترتب على زيادتها، جرُّ ما بعدها وهكذا كانت القراءة، غير أنه يقول: «وربما جعلوه اسماً وهي في مذهب الصلة، فيجوز فيما بعدها الرفع على أنه صلة». إلّا أنه عقب على ذلك بقوله: «لم يقرأه أحد برفع ولم نسمعه»[3]، وإنما كان الوجه في العربية جائز، وذلك لو كان في شعر أو نثر أو خطبة أو مقال.

- وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[4] نصبت واحدة على تقدير فعل: انكحوا واحدة، ولو كانت بالرفع كان صواباً، ووجه الرفع إما مبتدأ «فواحدة مقنع» أو واحدة رضا «أو خبر» فالمقنع واحدة «أو فاعل والتقدير «كفت واحدة»[5].

وقد يكون للفراء رأي فيما أجمع عليه القراء ووجه العربية يجيزه فمثلاً قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[6] ما عليه القراء هو التربص إلى الأربعة، أي هو جرّ أربعة، ولو قيل في مثله من الكلام: «تربصٌ أربعةَ أشهرٍ كان صواباً». والفراء لا ينطلق في هذا بدون حجّة أو دليل، بل قاس ذلك على قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيماً ذا مقربة﴾[7] وجاء بوجه آخر جائز في العربية وهو رفع «أربعة» قياساً على قولك: «بيني وبينك سير طويل»، «شهراً

(1) آل عمران، 159.
(2) النساء 155، المائدة 13.
(3) معاني القرآن، الفراء 244/1، 245.
(4) النساء 3.
(5) ينظر المعاني 255/1 والكشاف: الزمخشري 245/1.
(6) البقرة 226، في قوله «تربص أربعة أشهر» قياساً على «إطعامٌ... يتيماً» وأما رفع أربعة، فأجاب عنه بقوله: «والتربص هو الأربعة» وكأنه يقصد: «تربص مدته أربعة أشهر».
(7) البلد 14 و15.

أو شهران»، تجعل السير هو الشهر والتربص هو الأربعة»[1]. فالنصب والرفع جوزهما الفراء في غير القراءة قياساً، والعربية تجيزه ولذا يقول «في مثله من الكلام»، ويقصد بذلك لغة العرب، كون هذا التعبير جائزاً فيها.

ـ وفي قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[2] القراءة في (الصَّلَاةِ) بالخفض، يقول الفراء: «فلذلك آثرت القراءُ الخفضَ، لأن في قراءة عبد الله «وعلى الصلاةِ الوسطى» ولو نصب على الحث عليها بفعل مضمر لكان وجهاً حسناً»[3]. فهو يقدر فعلاً ينصب «الصلاة» لأنه يرى أن الله سبحانه وتعالى قد خصّ الصلاة الوسطى بميزة عن الصلوات الأخر، وكأني به أراد أن يقول: الزموا الصلاة الوسطى، أو خصوا الصلاة الوسطى بالمحافظة عليها.

والقرآن الكريم هو الميدان الذي أبرز فيه الفراء براعته وعلمه وتحليله اللغوي والنحوي، يقول عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[4] ولو نوّنت في «ذائقة»، ونصبت «الموت» كان صواباً[5]. والنصب على أنه مفعول به لاسم الفاعل واعتماد عمل اسم الفاعل، لأنه دال على المستقبل وأما إذا دلّ على مضي فالمختار الإضافة»، ويسوق مثالاً لذلك بقوله: «فأما المستقبل فقولك: «أنا صائمٌ يومَ الخميس إذا كان خميساً مستقبلاً»، فإن أخبرت عن صوم يوم خميس قلت: «أنا صائمُ يومِ الخميس»[6].

والقرآن الكريم بكل قراءاته محل احترام وتقدير عند الفراء، كيف لا وهو الذي يحترم كل ما سمع من العرب، حتى لو كان بيتاً واحداً من الشعر وأن القرآن الكريم قد روي متواتراً، ولا سبيل إلى الطعن في أيّ من كلماته ولا آياته، فهو يتخذ من كل آية سنداً لآرائه، ولقد رأينا كيف كان يواجه بعض

---

(1) معاني القرآن، الفراء، 145/1.
(2) البقرة 238.
(3) المعاني 165/1.
(4) الأنبياء، 35. ولم يقرأ أحد بالتنوين فيما وقع تحت يدي من مصادر القراءات.
(5)و (6) المعاني 202/2.

الافتراضات اللغوية التي يجيء بها ثم يقول: «غير أنّي لا أشتهي مخالفة الكتاب»، وهذا يدلّ على احترامه الشديد للقرآن الكريم وقراءاته.

وفيما يبدو لي أن الفراء وهو يقف هذا الموقف من القراءات كان مدفوعاً بعوامل شتى منها: أن الكوفة كانت مهبط كثير من صحابة رسول الله ﷺ وكثير من فصحاء العرب، وهؤلاء كانت سيطرة دراسة القرآن الكريم عليهم واضحة، بمعنى أن القرآن الكريم كان موضع دراستهم، لأنه حوى دينهم ولغتهم، وكانت جلساتهم كلها حول دراسة القرآن الكريم، معنىً، ولغةً، وفقهاً، وأحكاماً، ولهذه العنايةِ الفائقةِ بالقرآن الكريم فقد ظهر ثلاثة من أربعة كانوا أئمةَ القُرّاء في العراق، هم عاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي، وبلا شكّ فقد كانوا جميعاً ممن اشتهر بفصاحته وحفظه للقرآن الكريم، ولذا كانت عناية الفراء بالقرآن الكريم، اقتداء بأستاذه الكسائي، وتلبية لما كان يدور في بيئته من اهتمام بالقرآن الكريم، وكما أسلفت فقد اتخذ القرآنَ الكريمَ ميداناً لدراسته وكتبُه التي ألفها فيه خيرُ شاهد على ذلك.

والقرآن الكريم وقراءاته هو المصدر الأول للدراسات النحوية بلا شكّ وهو المصدر الصحيح المسموع و «لكنه يتميز عن السماع بأنه سماع لا مطعن فيه من ناحية روايته وثبوته»[1]، وأن أيّ سماع بجانب القرآن الكريم يعد في المرتبة الثانية، والفراء شأنه في ردّ بعض القراءات شأن البصريين، ومرجع ذلك العربية الصحيحة، ومن قبله كان أبو عمرو بن العلاء الذي انتقده يوهان فك في قراءته بقوله: «ولم يتورع حتى عن تصحيح متن القرآن»[2] فهو يشير إلى قراءة أبي عمرو في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ﴾[3] و ﴿فَأَصَّدَقَ وأَكُنْ مِنْ

---

(1) الخلاف بين النحويين، د. السيد رزق الطويل 157.
(2) العربية، يوهان فك 57 ترجمة د. رمضان عبد التواب ط مكتبة الخانجي بمصر 1980 م.
(3) طه 63. نافع وابن عامر وحمزة والكسائي أنّ مشددة النون، وابن كثير أن مخففة وقرأ أبو عمرو وحده «هذين» بالياء، السبعة/ ابن مجاهد 419.

الصَّالِحِينَ﴾[1]. حيث قرأ «إنّ هَـذَيْنِ» وقرأ: «فـأصدقَ وأكـونَ. . . عطفـاً على المنصوب، ولم يقرأ بالجزم «وأكن».

زد على ذلك أن البصريين وضعوا مقاييس للغة عدوا كـلّ من خرج عليهـا شـاذاً فقـد ردوا قـراءة **﴿وكـذلـك زُيّن لكثيـر من المشـركين قتـلُ أولادَهم شركائِهم﴾**[2] وهي قـراءة ابن عامـر وحجتهم أن المضاف «قتـلُ» والمضاف إليـه «شركائِهم» هما كالشيء الواحد، ويجب ألا يفصل بينهما بفـاصل وهـو المفعول به «أولادَهم» وضعف البصريون قراءة حمـزة في قولـه تعالى: **﴿واتقـوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ﴾**[3] بخفض «الأرحـام»، لأنها تصـطدم مع قيـاسهم الذي قرروه «لا يجوز العطف على المخفوض دون إعادة الخافض» وأمثلة هـذا كثيرة، لا أرى الاستمرار في سردها، وإنما ذكرتها هنا فقط لأبين موقف نحاة البصرة من بعض القراءات ولقد أعجبني ردّ أبي حيـان عندمـا قال: «ولسنـا متعبدين بـأقوال نحاة البصرة»[4]. ولقد صدق لأن اللغة ثبتت بالنقل والسماع لا بالمقاييس المبنية على الافتراض والاستقراء.

والفـراء عندمـا يتعرض لقـراءة ويعلق عليها ويقـول رأيه لا يعني ذلـك أنه يردها لقياس يفترض، وإن كان يتحدث عن الأوجـه الجائـزة في العربيـة، فمثلاً عندما عرضَ لِقوله تعالى: **﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾**[5] بالـرفع وهي قـراءة الحسن البصري، قال الفـراء في توجيـه هذه القـراءة أنهم أرادوا: «اجمعوا أنتم وشركاؤكم، ولست أشتهيه لخلافه للكتاب»[6]. والذي يقصد بخـلافه للكتـاب،

---

(1) المنافقون 10.
(2) الأنعـام 136. والفراء على مـذهب البصريين في ردّ هـذه القـراءة ولـذا قـال «ولم نجـد مثله في العربية».
(3) أول سورة النساء.
(4) البحر المحيط 271/4.
(5) يونس 71.
(6) معاني القرآن، الفراء 473/1.

أن كتابة المصحف وردت ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ ونصبت هنا الشركاء بفعل مضمر والتقدير «اجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم» لأن الفعل هنا لا يصلح للاثنين فالآلهة لا تعمل ولا تجمع وإنما تدعى.

وتعليقات الفراء في مجملها، لا تخرج عن قوله: «لا اشتهي ذلك، لا آخذ به ولا يجوز لمخالفة الكتاب، ولا يصلح في القراءة وغيرها»، وهو «لا يجوِّز القراءة بغير المروي مما وافق العربية، ولكنه يشرع للناطقين بالعربية، ويبين لهم مسالك النطق الصحيح لاستعمالها في كلامهم، لا فيما جاءت به الرواية، وصحّ به السند، ولا ليقرءوا كيفما اتفق لهم دون رواية عن سيدنا رسول الله ﷺ، وإلّا أصبح الأمر فوضى والقراءات ألواناً لا يحصيها عدّ ولا تضبطها حدود»[1].

والرسم القرآني عند الفراء لا تجوز مخالفته، ورواية القرآن الكريم عنده مرجوع إليها حتى لو جاز في القياس خلافُها، قال في الهمزة في الآيتين: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ﴾[2] و ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾[3]، أن العرب قد تحذف الهمزة «فأما في القرآن فلا يجوز لمخالفة الكتاب»[4] ويقول: «ولولا كراهية خلاف الآثار والاجتماع لكان وجهاً جديداً من القراءة»[5]. فهو حريص على الرسم القرآني وعلى إجماع القراء على القراءة، ولو لم يكن كذلك لقال: إن القراءة بهذا جائزة.

وقرأ أهل المدينة قوله تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾[6] وهم يضبطون الأيكة هكذا «لَيْكَةِ» وعلق الفراء على ذلك بقوله: «الأيكة: قرأها

(1) النحو وكتب التفسير، د. رفيدة 228/1.
(2) الأنبياء 42.
(3) يوسف 5.
(4) معاني القرآن الفراء 35/2.
(5) المصدر السابق 217/2، 218.
(6) الشعراء 176.

الأعمش وعاصم والحسن البصري: «الأيكة» بالهمز في كلّ القرآن، وقرأها أهل المدينة كذلك إلا في «الشعراء» وفي «ص» فإنهم جعلوها بغير ألف ولام ولم يجروها، ونرى ـ والله أعلم ـ أنها كتبت في هذين الموضعين على ترك الهمز فسقطت الألف لتحرك اللام، فينبغي أن تكون القراءة فيها بالألف واللام، لأنها موضع واحد في قول الفريقين»[1] فالفراء يحترم الرسم القرآني ويرجع ما خالفه إليه، ولهذا عندما قرأ القراء «الأيكة» في سورة «الشعراء» و «ص»[2] بحذف الهمز لم يوافق على حذفها، وقال: «ينبغي أن تكون القراءة والرسم واحداً في كل موضع ذكرت فيه «الأيكة»، وقد ذكرت في أربعة مواضع في القرآن الكريم[3]، وعلّق على من ضم الباء في قوله تعالى: ﴿وَعَبُدَ الطَّاغُوتَ﴾[4] بقوله: «فإن تكن فيه لغة مثل «حَذِرَ، وحَذُرَ، وعَجُل، فهو وجه، وإلا فإنه أراد ـ والله أعلم ـ قول الشاعر[5]:

أَبَنِي لُبَيْنَى إنَّ أُمَّكُمُ أَمَةٌ وإنَّ أَبَاكُمُ عَبُدُ

وهذا في الشعر يجوز لضرورة القوافي، أما في القراءة فلا[6]، فإن كان ضمّ «الباء» لغة قبيلة لم يسمع منها الفراء فذلك جائز، وإلا فلا يجوز إلا لضرورة، والضرورة عند الفراء في القرآن لا يحتاج إليها، لأن القرآن ليس نظماً تفرض الضرورة على ناظمه نسقاً معيناً وقافية يلتزم بها، تجيز له ما لا يجوز في السعة.

وأحب أن أشير هنا إلى أن موقف الفراء من القراءات لم يكن طعناً فيها ولم تكن له رغبة في ردّ قراءة، وإنّما كان موقفه هو إيجاد ما يسند تلك القراءة

---

(1) معاني القرآن، الفراء 91/2.
(2) الآية 13.
(3) الحجر 176، الشعراء 176، ص 13، ق 14.
(4) المائدة 60.
(5) هو أوس بن حجر.
(6) معاني القرآن 314/1، 315.

في اللسـان العربي، وقـد نالت القـراءة في كتاب المعـاني عنايـة الفـراء، فهـو يلتمس وجهاً في العربية دائماً، معتمداً على قياس أحيـاناً، وعلى شـاهد أحيـاناً أخرى، وهو لم يخرج عما تعارف عليه القرّاء، ولم يطعن في قراءة أو يردّهـا[1]، وحتى عندما نراه يتعرض لبعض القراءات بالنقد إنّما ذلـك قياسـاً على العربيـة، لأن مجمـل منهجه بـالنسبة للقـرآن الكريم، أنّـه لا يخالف فيـه قراءة ولا رسمـاً وذلك متكرر كثيراً في معانيه.

ونخلص من هـذا على أن جمهـور النحـاة على اختـلاف مـذاهبهم قـد أجمعوا على جواز الاحتجاج بمتواتر القرآن الكريم، وعلى ما عـدوه شاذاً، وفي صدد الاحتجاج بمتواتر القـرآن الكريم يقـول عبد القـادر البغدادي في خـزانته: «فكلامه عزّ اسمه أفصح كلام وأبلغه ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذّه»[2]. وقـد أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك»[3].

(الاستشهاد بكلام رسول الله ﷺ)

«الحديث الشريف»

أما الحديث عن موضوع الاستشهاد بكلام رسول الله ﷺ فقد سبق القـول بأن النحاة الأولين من أيام أبي عمرو بن العلاء لم يوردوا الحـديث الشريف على سبيـل الاحتجاج بـه في اللغة كمـا أوردوا آيات القـرآن الكريم، ويـرجـع بعض الباحثين ذلك لأسباب ذُكرتُ بعضهـا فيما سبق مثـل قولهم إنّ الأحـاديث رويت بالمعنى وإن الرواة كانوا من الموالي وغير ذلك.

والـذي يعنينا هنـا، هل أبـو زكريـا الفراء سـار على نفس المذهب الـذي

---

(1) عدا قراءة ابن عامر للآية 136 من سورة الأنعام.

(2) خزانة الأدب، البغدادي 9/1 تحقيق عبد السلام هارون.

(3) المزهر، السيوطي 129/1.

ارتضاه النحاة الأولون من استبعادهم الحديث الشريف في قضايا الشواهد النحوية واللغوية؟

الذي يتضح لي من خلال تتبعي لآثار الفراء «ككتاب المعاني، والمقصور والممدود، والأيام والليالي والشهور، والمذكر والمؤنث» أنه لم يكن كغيره من النحاة قد استبعد الاستشهاد بالحديث، ولم يفعل مثلما فعلوا في استبعادهم للحديث الشريف، وأسوق هنا أمثلة لاستشهاده بالحديث الشريف فيقول مثلاً: «عندما يتحدث عن تذكير المِعَي وتأنيثه» والمِعَي أكثر الكلام تذكيره، يقال: هذا مِعىً، وثلاثة أمعاء، وربما ذهبوا إلى التأنيث، كأنه واحد دلّ على الجمع، جاء في الحديث: (المؤمن يأكل في مِعىً واحدةٍ)[1] ودلّ الحديث على أن المعي مؤنثة.

وقد أورد الفراء حديثاً آخر ساقه حجة على تأنيث «الضلع» فقال: «والضلع أنثى، يقولون: ثلاثة أضلاع وأضلع، وإذا كثرت فهي الضلوع والأضالع، جاء في الحديث: (خلقت المرأة من ضلع عوجاء)[2].

وفي احتجاج الفراء بالحديث على أن «الذَّوْدَ» مؤنث، نقل ما قاله رسول الله ﷺ في الزكاة: (ليس في أقل من خمس ذَوْدٍ صدقة) وقال الفراء: «والذود من الإبل مؤنث»[3]. وبلا شك فإن مجيء «خمس» وهو العدد مذكراً دليل على أن المعدود مؤنث، وهذا ما يهم هنا، غير أني قد ألفُتُ النظر إلى رواية الأحاديث السابقة، قد تكون بغير ما أوردت، قد وردت في كتب الحديث ولكن ما أتيت به هنا هو الرواية التي وجدتها قد ساقها الفراء في كتابه «المذكر والمؤنث».

وفي الاستشهاد بالحديث على أن الفراء كان صاحب مذهب متميز متفرد

---

(1) المذكر والمؤنث، الفراء 75.
(2) المصدر السابق 78 و 79.
(3) المصدر السابق 87 والذود القطيع من الإبل من ثلاث إلى عشر مؤنث، المعجم الوسيط: ذود.

عن بقية النحاة ـ أقصد الأوائل حتى عصره ـ فهو لم يلتزم بما وجد عليه النحاة من قبله من عدم عدّهم الحديث الشريف مصدراً من مصادر اللغة التي يحتجون بها، ولم يقتصر في استشهاده بالحديث على كتاب «المذكر والمؤنث» بل نراه قد أورد عدداً منها في كتاب «معاني القرآن» وإليك بعضَها:

ـ عندما تعرض لتفسير قوله تعالى: ﴿**فَتَمَنَّوا المَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1] وذلك بعد أن ظنّ اليهود والنصارى أن الجنة لا يدخلها إلا من كان يهودياً أو نصرانياً، فتحداهم الله بأنهم غيرُ صادقين، وإنْ كانوا صادقين فعليهم أن يتمنُوا الموتَ حتى يدخلوا الجنة ويفوزوا بنعيمها، غير أنهم امتنعوا عن ذلك، وقد استدل الفراء هنا بالحديث الشريف: (والله لا يقوله أحد إلا غصّ بريقه)[2].

والمعلوم هنا أن الفراء جاء بالحديث الشريف ليشرح معنى الآية الكريمة وليُبيِّن أن الكفار غير صادقين في زعمهم، ولم يأت به ليوضح لفظاً أو قاعدة لغوية، أو شاهداً.

ـ وجاء أيضاً في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ**﴾[3] أن هذه الآية في قراءة أبي: «إلاَّ أن يظنّا ألا يقيما حدود الله» فقال الفراء: «الظن والخوف متقاربان في كلام العرب»، وأورد الحديث الشريف حيث قال ﷺ: (أُمرتُ بالسِّوَاكِ حتى خِفْتُ لأُدْرَدَنَّ)[4] فهو يأتي بالحديث هنا ويستدل به على تقارب الخوف والظن وكأنه يوفق بين القراءتين.

وأما الحديث الذي أورده في أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا**﴾[5] وبعد أن قال: «إن قراءة العامة بالياء أي «فليفرحوا»، وأما قراءة من قرأ بالتاء «فلتفرحوا» فإنها عند الكسائي لا تستقيم مع الكثير في العربية، وذلك

(1) البقرة 94.
(2) معاني القرآن، الفراء 62/1.
(3) البقرة 229.
(4) معاني القرآن 146/1.
(5) يونس 58.

أن لام الأمر لا تدخل على الفعل المبدوء بتاء الخطاب في الغالب ولهذا قال الفراء: «وكان الكسائي يعيب قولهم «فلتفرحوا» لأنه وجده قليلاً فجعله عيباً، وهو الأصل، ولقد سمعت عن رسول الله ﷺ أنه قال في بعض المشاهد: «لِتَأْخُذُوا مَصَافَّكُم» يريد به «خذوا مصافكم»[1]. والفراء هنا يأتي بالحديث شاهداً على جواز دخول لام الأمر على الفعل المبدوء بتاء الخطاب، وبهذا الحديث كأنه يرد على استاذه الكسائي الذي جعل القراءة بالتاء عيباً لقلة مثلها في العربية، وهذا لعمري دليل على أن الفراء كان لا يلتفت إلى ما درج عليه النحاة من عدم استشهادهم بالحديث، وهذا في نظري ما يحفظ للفراء إمامته في اللغة، ولقد صدق ثعلب عندما قال: «لولا الفراء لما كانت عربية، لأنه خلصها وضبطها»[2]. ولا أزعم أن الفراء أول من استشهد بالحديث الشريف، ولكنه أكثر من ذكره وإن كانت الأحاديث التي ذكرها الفراء في عمومها لا تصلح شواهد نحوية، وإنما بعضها كان لغوياً وبعضها كان للمعنى[4].

(الشعر العربي)

أما موضوع الشعر العربي فإن الفراء كان أول شيء يهمه أن يذكره ويؤيد به رأيه في تفسيره لبعض الآيات وضرب أمثلة لها، هو أبيات من الشعر الفصيح، وكانت رواية الشعر في زمانه تأخذ طريقين: السماع من الأعراب الفصحاء، أو السماع من الرواة الثقات الذين رووا عن الأعراب الفصحاء وكان للفراء نصيب وافر، وحظ واسع في ذلك، فقد ذكر ابن النديم أنه كان يلازم أعراباً فصحاء من الذين نقلت عنهم العربية ووثق بهم، وهم أبو ثروان وأبو الجراح، وأبو زياد، والفقعسي، والحارثي، والكناني، ـ وكما سبق ـ أحياناً لا يسمي واحداً من هؤلاء، ويكتفي بأن يذكر قبيلته أو يقول بعضاً من بني فلان

---

(1) معاني القرآن، الفراء 470/1.
(2) مقدمة معاني القرآن، 9.
(3) ينظر معاني القرآن: 146/1، 264، 265، 266، 280، 321، 59/2، 288/3.

مثلاً فهو كثير الذكر لربيعة، وبعض بني عامر، وأسد وعقيل، وغيرهم من القبائل العربية الفصيحة، وكان لشواهد الشعر الفصيحة التي رواها الفراء في كتبه ـ المعاني، الأيام، المذكر، المقصور ـ ما كتب لها البقاء ورواها النحاة في كتبهم، لأنها لا يصل إليها الشك من حيث الفصاحةُ والسلامةُ، فالفراء أخذ اللغة بعد تحرٍّ وشروط، والذي يجب أن يقال هنا: أن الكوفيين وعلى رأسهم الفراء كان يوجه إليهم أنهم يعتدون بالمثال الواحد ويروون الشاهد الواحد، فذلك من باب التوسع في العربية، حيث لا يعتد بتلك الشروط الضيقة التي وضعها البصريون وضيقوا بها العربية.

وأما أن الفراء كان يروي بعض الأبيات ولم يسمّ قائلها، ففي أغلب الظن كان ذكر اسم قائل البيت ليس مهماً، حتى يعد من يذكر بيتاً دون ذكر قائله عيباً، أو يردّ عليه استشهاده ومن ثم فإن ذكر قائل البيت، كانوا لا يحتاجون إليه، بل إن صدقهم في الرواية كان يغنيهم عن ذكر القائل، وربما تلك الكثرة من الشواهد قد لا يحضر اسم القائل في لحظة الاحتجاج أو الاستشهاد زد على ذلك إذا أخذنا في الاعتبار أن الفراء قد أملى كتبه كلها دون أن يأخذ معه ورقة، فقد يكون ذلك مبرراً لعدم تذكره القائل وذكره، وعلى هذا سار النحارة الأقدمون «كانوا يسمعون الشاهد من أعراب فصحاء فلا يطعن فيه أن يجهل قائله»[1].

وبجانب هذا المصدر ـ أعني، فصحاء العرب والرواة ـ كان الفراء يعتمد مصدراً آخر وهو رواية شيوخه الذين لا يشك أبداً فيما يسمعه منهم، فكان ينقل عن «المفضل الضبي وعلي بن حمزة الكسائي، والقاسم بن معن، ويونس بن حبيب وكلهم ثقة فيما نقلوه عن فصحاء البداة»[2].

ولا يسعني هنا إلا أن أسوق بعض الأبيات التي أنشدها الفراء عن سماعه من العرب، قال الفراء: أنشدني بعض بني أسد يصف فرسه:

---

(1) أصول النحو العربي، د. محمد خير الحلواني 43.
(2) ينظر المصدر السابق 40.

عَـلَّفْتُهَــا تِبْنــاً ومَــاءً بَــارِداً　　　حَتَّى شَتَتْ هَمَّـالَـةً عَيْنَــاهَـا[1]

وهذا الشاهـد ذكره الفـراء في نصب «ماءً» بعـطفه على «تبنـاً» على الرغم من أن الفعل «علف» لا ينصب «ماء» لاختلاف المعنى، وإنّما نصبه على إضمار فعل يليق به، كأن يكون «وسقيتها» وهذا البيت استشهد به الفـراء في شرح قـوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ، بِأَكْـوَابٍ وَأَبَارِيقَ، وَكَـأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، لاَ يَصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلاَ يُنْزِفُونَ، وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ، وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّـا يَشْتَهُونَ، وَحُورٌ عِينٌ﴾[2]. فقرأ بعض[3] القراء بخفض «حُورٍ عِينٍ» ووجه الخفض معروف بأنه معطوف على «بأكوابٍ». وقرأ بعض القـراء بالـرفع «حُـورٌ عِينٌ» وقال الـذين رفعـوا: الحور العين لا يـطاف بهن فرفعـوا على معنى قـولهم: «وعنـدهم حُـورٌ عِينٌ» أو مع ذلك حور عين، وقال الفراء هذا كثير في كلام العـرب وأشعارهم»[4] وأشار إلى حجة القـرآن الكريم بقـوله: «والكتـاب أعرب وأقـوى في الحجة من الشعر»[5]. واستشهد ببيت لحسان بن ثابت يقول فيه:

فَكَفَى بِنَــا فَضْــلاً عَلَى مَنْ غَيْـرِنَــا　　　حُبُّ الـنَّـبِـيِّ مـحـمـدٍ إِيَّــانَــا[6]

وهذا الشاهد يوضح به الفراء أن «من وما» تكـونان معـرفة في حـال ونكرة في حال، وعندما روى البيت السابق لحسان بخفض «غير» إنّما يعتبر «من» اسماً نكرة و «غير» صفة لها، وقـد روى «على مَنْ غيرُنـا» برفـع «غير» وعنـدئذ تكـون «مَن» اسماً موصـولاً و «غير» خبـر لمبتدأ محـذوف تقديـره «هم غيرنـا» والجملة «صلة لمن»، وهـذا الشاهـد جاء بـه الفراء عنـدما غـدا يجوّز أوجـه النصب في «بعـوضةٍ» في قـوله تعـالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَـلاً مَّا بَعُـوضَةً﴾[7]

---

(1) معاني القرآن 14/1 والبيت لم يسمّ قائله.

(2) الواقعة، 17 - 21.

(3) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم «وحُورٌ عِينٌ» رفعا، وقرأ حمـزة والكسائي «وحُـورٍ عِينٍ» بخفضهما، وكذلك عاصم في رواية المفضل/ السبعة لابن مجاهد 622.

(4) و (5) معاني القرآن، الفراء 14/1.

(6) معاني القرآن، الفراء 21/1.

(7) البقرة 26.

وقال: «لها ثلاثة أوجه في النصب».

أولهـا: أن توقـع الضرب على البعـوضة «أن يضـرب بعوضـة فمـا فـوقهـا مثلًا».

ثانيها: وهو الوجه الذي يرى فيه أن تعرب «ما» اسماً أي مفعولاً «ليضرب» وبعوضة صفة لها.

والوجه الثالث: أن بعوضة منصوبة على نزع خـافض قدره الفـراء بقولـه: «أن تجعل المعنى على: إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة إلى مـا فوقها»، والعرب إذا ألقت «بين» من كلام تصلح «إلى» في آخره نصبوا الحـرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما «ببين» والآخر بـ «إلى»[1] فهنا في هذا الوجه «بعوضة» نصبت على نزع خافض، وكذلك فوقها أيضاً وتقديـره واضح كمـا ذكر الفراء، ثم علّق على هذا الوجه في الإعراب وقال: «وهو أحبّها إليّ»[2].

وهنا يستشهد بقول أبي الأسود الدؤلي:

لَا تَـنْــهَ عَـنْ خُـلُقٍ وتـأتـيَ مـثـلَه عــارٌ عـلـيــك إذا فعـلْتَ عــظيـمٌ[3]

فجعـل نصب الفعل «تـأتي» على الصرف، ويقصـد بـالصـرف «أن تـأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها»[4] وجـاء بهذا البيت عنـدما عـرض لقولـه تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُـوا الحَقَّ بِـالْبَـاطِـلِ، وَتَكْتُمُوا الحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5] «فتكتموا» عنده إمّـا مجزوم بحـذف لا الناهيـة التي دلّت عليها «لا تلبسوا» في أول الكـلام أو منصوب على مـا يقول النحـويون من الصرف المتقدم تعريفه.

وقال الفراء أنشدني بعض العرب:

---

(1) و (2) معاني القرآن، الفراء 21/1، 22.

(3) و (4) المصدر السابق 34/1.

(5) البقرة 42.

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى   وَصُورَتِهَا أو أَنْتَ فِي العَيْنِ أَمْلَحُ[1]

وأورد هذا البيت شاهداً على أن «أو» تأتي بمعنى «بل» فالشاعر يقول لها بل أنت في العين أملح، والفراء عندما فسّر قوله تعالى: ﴿وأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[2] قال: «المعنى إلى مائة ألف بل يزيدون» وجاء بهذا البيت شاهداً على أن «أو» قد تأتي بمعنى «بل» وقال: «أو» هاهنا في معنى «بل» كذلك في التفسير مع صحته في العربية»[3].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿واشْكُرُوا لِي﴾[4] يقول الفراء: أن العرب تعدي هذا الفعل باللام، فتقول: «شكرت لك ونصحت لك» ولا يقولون «نصحتك» وربما قيلتا، وأورد شاهدين أولهما في تعدي «شكر» بدون اللام، وقال: قال بعض الشعراء:

هُمُ جَمَعُوا بُؤْسَى وَنُعْمَى عليكُمُ   فَهَلاَّ شَكَرْتَ القَوْمَ إِذْ لَمْ تُقَاتِلِ

وقال النابغة في تعدي الفعل «نصح» بغير اللام:

نصحتُ بني عوف فلم يَتَقَبَّلُوا   رسولي ولم تَنْجَح لديهم وسائلي[5]

وروي عن امرىء القيس أنه قال:

أَلَا زَعَمَتْ بَسْبَاسَةُ اليوم أَنَّني   كَبِرْتُ وأَلَّا يَشْهَدَ السرَّ أمثالي[6]

وعندما فسر الفراء قوله تعالى: ﴿ولكن لا تواعدوهن سرّاً﴾[7] قال: «لا

---

(1) معاني القرآن، الفراء 72/1 والبيت لذي الرمة.
(2) الصافات 147.
(3) معاني القرآن، الفراء 393/2.
(4) البقرة 152.
(5) معاني القرآن، الفراء 92/1.
(6) المصدر السابق 153/1.
(7) البقرة 235.

يصفنّ أحدكم نفسه في عدتها بالرغبة في النكاح والإكثار منه[1]، والسرّ في هذا الموضع «النكاح».

هذه فقط أمثلة أوردتها مختلفة نسبتها فمن معلومة القائل كبيت حسان بن ثابت وأبي الأسود الدؤلي، والنابغة الذبياني وامرىء القيس، إلى أبيات لم يسمّ قائلها، كما قال: أنشدني بعض بني أسد، وأنشدني بعض العرب، وقال بعض الشعراء، ولم آت على كلّ ما ذكر الفراء من شواهد شعرية، وأنا ذكرت بعضاً على سبيل التوضيح، ولا يفوتني أن أقول: إنه ذكر في «معانيه» بعض الشعراء أمثال، زهير بن أبي سلمى المزني[2]، وعدي بن زيد[3]، وقيس بن زهير[4] والأعشى[5]، وعنترة بن شداد والنابغة الذبياني، والجعدي[6]، وغيرهم كثير لم أحصه، هذا عَدَا قوله: «أنشدني بعض بني عقيل[7]، وبني أسد، وبني كلاب[8] وقال الشاعر[9]، وبعض الشعراء[10]، وهذا كله قبل أن ينهي الفراء تفسير سورة البقرة، وهي لم تأخذ من الجزء الأول عدا (190) صفحة مع سورة الفاتحة وبذلك يتضح حجم الشعر الذي رواه الفراء في كتابه «معاني القرآن» والذي استشهد به واللغة التي حوتها تلك الأبيات.

(الإجماع)

تحدثت فيما سبق عن أصلين من أصول النحو هما «القياس والسماع»

---

(1) معاني القرآن، الفراء 153/1.
(2) معاني القرآن، الفراء 27/1.
(3) المصدر السابق 37/1.
(4) المصدر السابق 67/1.
(5) المصدر السابق 68/1، 121/1.
(6) المصدر السابق 87/1، 92/1، 99/1.
(7) المصدر السابق 40/1، 67.
(8) المصدر السابق 42/1.
(9) المصدر السابق 66/1، 67، 68، 72، 100، 120، 121، 126، 139، 140.
(10) المصدر السابق 55/1، 88، 92.

وخـلال تتبعي لكتب النحـاة رأيت أن منهم من يعـد الاجمـاع أصـلاً من أصـول النحو وبعضهم يرى استصحاب الحال أو الاستحسان، أصلاً من أصـول النحو، والذي يتضح لي جليـاً أن الاجماع أو استصحـاب الحال لم يكـونا ذا أهميـة في الـدراسة النحـوية مثلمـا كان القيـاس والسماع، وقـد ضعّف بعضهم الاحتجاج بالإجماع أو الاستحسان بل قد يمنعون التمسك بهما، خـاصة إذا وجـد دليل في القياس أو السماع.

وحيث إن النحاة ذكروا أن الاجماع أصل من أصول النحو، فسأعطيه شيئاً من التوضيح.

والمقصود بالإجماع: هو إجماع نحاة البلدين الكـوفة والبصـرة كما يـرى ابن جني[1]، وقرره السيوطي[2] نقلاً عنه، حيث اشترطا ألا يخالف المنصوص أو المقيس.

ونرى أن الإجماع مصطلح فقهي، فقد سبق الفقهاء النحاة في الاستدلال بـالاجماع، كـأصل من أصـول التشريـع، وقد اقتبس النحـاة ذلـك من الفقهـاء واستخدموه في استنباط القواعـد النحويـة، وربما كـان سيبويـه أول من استخدم هـذا اللفظ في أصولـه، أي أنه جمـع في كتابـه ما أجمـع عليه النحـاة قبله أو ما أجمع العرب على روايته. وابن جني يفرق بين الاجماع في اللغة والاجمـاع في الفقه، فيرى أن الاجماع في الفقه ملزم للفقهاء، وعلة ذلك قـول الرسـول ﷺ: (أمتي لا تجتمع على ضلالة)[3]. وأما في اللغة فلا يعـده ملزماً، إلاّ أنّـه رأى من الأفضل عدم مخـالفته وعلل ذلـك بقولـه: «لا نسمح لـه بالإقـدام على مخالفـة الجماعة التي قد طال بحثهـا وتقدم نـظرها وتتـالت أواخر على أوائـل، وأعجازاً على كلاكل»[4].

---

(1) الخصائص، 189/1.
(2) الاقتراح 88.
(3) الخصائص 189/1.
(4) المصدر السابق 190/1.

أما الفراء فيعد الاجماع من الأمور التي يجب ألّا يخرج عليها، وهو كثيراً ما يقول: «وكان النحويون يقولون كذا»[1] وهو يدل على إجماعهم، وربما يعني به الفراء إجماع نحاة الكوفة، دون غيرهم، ولكنه يعد هذا الإجماع أصلاً من أصوله التي يبني عليها مسائله النحوية، ومثل ذلك كثيراً جداً في كتاب «المعاني عند الفراء» ولولا خوف الإطالة، لذكرت أمثلة أكثر، لتدل على أن الفراء كان يأخذ بمبدأ الإجماع، أو هو أصل من أصول النحو، ولزيادة توضيح الإجماع أقول: إن النحاة قد أجمعوا على رفع المبتدأ والخبر والفاعل، ونصب اسم «إنّ» وخبر «كان» والمفعول به والحال والتمييز، وجر المضاف إليه وما سبقه حرف جر، وجزم الفعل المضارع المسبوق بأداة جازمة غير أنه قد وردت بعض المخالفات لهذا الإجماع عدّوها شاذة، فمثلاً عندما نسمع الفاعل منصوباً يقولون ذلك مخالف للأصل، وعندما نسمع أن المفعول به مرفوع، كذلك خلاف أيضاً للأصل، وهكذا.

وإجماع النحاة مما يجوز الاحتجاج به في اللغة، وقد عدّ المتأخرون من النحاة الخروج على هذا الإجماع عيباً، وإن كان الإجماع لم يوثق بصورة واضحة عند النحاة الأوائل، إلّا أننا نرى أن ذلك مذهب البلدين ـ أعني البصرة والكوفة ـ فما أجمعا عليه يجوز الاحتجاج به، والسيوطي يقول: «إجماع النحاة على الأمور اللغوية معتبر، خلافاً لمن تردد فيه، وخرقه ممنوع، ومن ثمّ ردّ»[2].

ونقل أيضاً رأي ابن الخشاب في «المرتجل» أنّ «مخالفة المتقدمين لا تجوز»[3] وقال أبو البقاء العكبري: «وخلاف الإجماع مردود»[4]. ويبقى هذا الاستدلال من الأمور الضعيفة التي لم يتمسك بها النحاة كثيراً، خاصة

---

(1) وردت في مواضع كثيرة في كتاب المعاني. ينظر 107/1.
(2) الاقتراح 89.
(3) المصدر السابق 89.
(4) أصول النحو د. الحلواني 128.

المتقـدمين منهم والنحاة أنفسهم قـد خرجـوا على هـذا غيـر مـرّة ولا سيمـا ابن مالك»[1].

وهكذا نرى أن الإجماع لم يعده النحـاة أصلاً من أصـول النحو في مـرتبة القياس والسماع، وإنما كانوا يستأنسون به، ويـأخذون بـه، وإن كانـوا أحيانـاً لا يتقيدون بذلك.

(استصحاب الحال)

وأما استصحاب الحـال ويقصد بـه استصحاب حـال الأصل في الأسمـاء وهو الأعراب واستصحـاب حال الأصـل في الأفعال وهـو البناء، ولكن قـد تبنى الأسماء وقد تعرب الأفعال وبذلك لا يكون لاستصحاب الحـال هنا عمـل، ولذا قـال صاحب «لمـع الأدلة»: «واستصحـاب الحال من أضعف الأدلـة، ولهـذا لا يجوز التمسك به ما وجـد هناك دليل»[2] فإعراب الاسم مثلاً لا يجوز التسمك به إذا وجـد دليل لبنـائه، وكـذلك لا يجـوز التمسك ببنـاء الفعـل، إذا وجـد دليـل لإعـرابه، وعلى الـرغم من أن النحاة كثيـراً ما يستـدلون بهـذا الدليـل، إلاّ أنهم عدوه من أضعف الأدلة، لأنهم وجدوا أن التمسك به لا يستقيم، والتعويـل عليه لا يتأتى دائماً، ولذا فعندما قال الكوفيون «بأن أداة الشرط «إنْ» تقع أحياناً بمعنى «إذْ» الـظرفية» فَنَّـدَ ابن الأنباري بلسـان نحاة البصـرة الذين ينتمي ابن الأنبـاري إليهم ويتحيـز لهم بقولـه: «أجمعنا على أن الأصـل في «إنْ» أن تكون شـرطـاً، والأصـل في «إذْ» أن تكون ظـرفاً، والأصـل في الحـرف أن يكـون دالاً على مـا وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحـال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل، ولا دليل لهم على ما ذهبوا إليه[3].

ويكفي هنـا أن نقـول: «إن النحـاة ضعّفـوا هــذين الأمـرين ـ الإجمـاع

---

(1) أصول النحو د. الحلواني 128.

(2) ابن الأنباري 142

(3) الانصاف، مسألة 88، 634.

واستصحاب الحال ـ ولم يكن لهما نصيب في الاستشهاد مثلما كان للقياس والسماع. هذا وكتب النحو التي ناقشت هذه الأصول كثيرة وتشعب أصحابها في المناقشة وذهب بعضهم إلى مناقشة العلة النحوية وأطال وأفاض، وذهب البعض إلى مناقشة الاستشهاد وقضايا اللغة التي رأيت أنها لا صلة لها بموضوع الأصول النحوية، وقد حملت بعض الكتب عناوين أصول النحو، ولكنها في موضوعاتها كانت بعيدة جداً عن أصول النحو، فمثلاً «كتاب الأصول في النحو» لابن السراج كنت أظن أنه سيناقش الأصول كما جاء في عنوانه، وإذا به يناقش أبواب النحو كالمبتدأ والخبر والنواسخ والمنصوبات والمجرورات وغيرها، ولمن أراد أن يطلع على ما كتبَ النحاةُ في موضوع الأصول النحوية فعليه بمراجعة الكتب التي عالجت هذا الموضوع[1]، أما هنا في هذا البحث فاقتصرت على ما ذكرت في أصول النحو.

(مصادر النحو الكوفي)

لم يكن بالإمكان أن نتحدث عن مصادر للفراء في النحو بمعزل عن مصادر النحو الكوفي والبصري، ولا يمكن بحال الفصل بين مصادر النحو في الكوفة والبصرة لأن أصلها واحد، ومنبعها كذلك، وتكاد تنحصر في لغات العرب من شعر ونثر، ثم القراءات القرآنية، وهذان مصدران يكوّنان العامل المشترك والأساس بين نحاة البلدين، غير أنّه يمكن إضافة مصدر ثالث لنحاة الكوفة، وهو «نحو البصرة» ذلك لأن البصرة قد سبقت الكوفة في النشأة وفي الدراسة النحوية ناهيك بها مدينة، وبنحاتها الذين سبقوا نحاة الكوفة بزمن يربو على المائة عام.

وقد مرّ النحو الكوفي بمراحل أشبه بالتي مرّ بها النحو البصري، غير أنه

(1) تراجع الكتب التالية: (الاقتراح: السيوطي، الاغراب + لمع الأدلة: ابن الأنباري، أصول النحو العربي: د. محمد خير الحلواني، الخصائص: ابن جني أصول النحو العربي: د. محمد عيد، في أصول النحو: سعيد الأفغاني، الرماني النحوي + النحو العربي: د. مازن المبارك).

يختلف عن النحو البصري، لوجود البذرة الأولى أشبه ما تكون ناضجة وأعني بها نحو البصرة، فقد قفز النحو الكوفي خلال مدة قصيرة إلى النضج، إذا ما قسنا ذلك بالفترة الزمنية التي استغرقها النحو البصري، فقد وصل إلى قمة مجده، على يد الرجل الثاني من نحاة الكوفة وهو الفراء، ولم يتقدمه إلاّ الكسائي، إذا ما أخذنا في الاعتبار أن الرؤاسي والهراء لم يكن لهما أثر مكتوب وصل إلينا نستطيع أن نميّز من خلال آراء المذهب الكوفي. «فقد أراح نحاة البصرة النحويين الكوفيين من جهد مائة وخمسين عاماً من البناء المتواصل والتفكير الجاد في استنباط القواعد النحوية»[1].

(اللغـــة)

اعتمد الكوفيون في مصادرهم النحوية على لغات العرب، وتخبرنا كتب التراجم واللغات عن رحلة أحد أساتذة الكوفة وهو «علي بن حمزة الكسائي» إلى البادية ليأخذ اللغة عن أهلها الذين صفت لغاتهم ولم تختلط بالأعاجم ويقال إنه أنفذ خمس عشرة قنينةً حبراً، في كتابة ما سمعه سوى ما حفظ[2]، وكذلك نرى الفراء يأخذ عن أعراب وثق بهم مثل أبي الجرّاح العقيلي وأبي ثروان العكلي وأبي زياد الكلابي[3]، وقد سبق الحديث عن استشهاد الفراء بما رواه عن هؤلاء، ولا أرى فائدة للإعادة، ولعله من المفيد هنا أن أذكر أن الأخفش هو وسيلة المعرفة لكتاب سيبويه وأن الكسائي والفراء قد قرآه عليه، وأن الفراء قد سافر إلى بغداد طلباً لرواية اللغة وسماعها، وأن الفراء عندما توفي وجد تحت وسادته كتاب سيبويه، كل ذلك يدلّ على مدى اهتمام الكسائي والفراء بأن يأخذا اللغة من أصولها سواء تلك التي سافرا من أجلها أم التي جمعها قبلهما من سبقهما، والذي يلفت الانتباه في وجود كتاب سيبويه تحت وسادة الفراء، لا

---

(1) ظاهرة الشذوذ في النحو العربي. د. فتحي الدجني 235.
(2) ينظر نزهة الألباء، ابن الانباري 69.
(3) ينظر مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي 139.

أظن أنه كما علله أبو موسى الحامض «بأنه كان يتتبع خطأه ولكنته»[1]، فلماذا لا يفهم من ذلك أن الفراء العالم الثاقب الذهن لا يقبل رأياً حتى يناقشه، وأن اقتناءه لكتاب سيبويه كان من حرصه على العربية، وحتى إذا ما سئل عن مسألة نحوية أفتى فيها سيبويه برأيه يكون الفراء قد اطلع عليها، فيجيب بما صحّ عنده عن العرب، ولا أدري لماذا كان هذا الشك والتحامل على العلماء بهذه الصورة، خاصة وأننا إذا ما حاولنا أن نجد صورة يصدق بها اتهام الحامض للفراء بسؤالنا لكتاب «معاني القرآن» لا نكاد نعثر عليها، اللهم إلّا إذا كان الحامض أو غيره قد سمع من الفراء أو عنه أنّه كان يتتبع لكنة سيبويه وخطأه، ولم يثبته بدليل فذلك جائز.

وإني لا أجيز ذلك إذا ما وضعت في الاعتبار صراحة الفراء وصدقه وجرأته حتى مع أصحاب الفضل عليه أمثال الكسائي أستاذه الذي لم ينجُ من نقده ومخالفته، أما أنّه خالف أستاذه الكسائي في بعض المسائل، فهذا من حقه على نحو ما خالف سيبويه أستاذه الخليل، وعلى نحو ما خالفهما معاً، تلميذهما الأخفش[2]، ويحق لنا القول: «إن الفراء كان في الكوفة، كما كان سيبويه في البصرة، فهو الذي أعطى للنحو الكوفي صورته النهائية، اللهم إلا بعض الإضافات التي جاء بها من بعده».

فالفراء لم يكتف بما وجده عند أستاذه، بل شدّ الرحال إلى البادية يسمع فصاحة أهلها ويدونها، ويقارن بما عنده، ثم يحكم عقله بالقياس ويجتهد برأيه، عرضاً على ما حفظ من قراءات قرآنية، وهي الأساس عنده، فقد درس القراءة بشغف وحبّ وحرص على كتاب الله العزيز، واظب على قراءته والنظر فيه فوجد الطريق من خلاله إلى إرساء صورة مميزة لنحو الكوفة، استحق بجدارة أن يلقب: «بأمير المؤمنين في النحو»[3].

---

(1) مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، 139.
(2) المدارس النحوية، شوقي ضيف 156.
(3) مقدمة معاني القرآن 9.

(القـراءات)

القراءات هي مصدر من أهم مصادر النحو الكـوفي واعتمدوا عليهـا كثيراً في أصولهم، ويرجع ذلك فيما يبدو إلى مكانة الكسـائي، لأنه كـان أحد القـراء السبعـة المشهورين، فقـد هبط في الكوفـة سبعـون رجـلاً من صحـابـة رسـول الله ﷺ، ممن شهـدوا بدراً، وثـلاثمـائـة من أصحاب الشجـرة[1]، وقد نـزل بها عمّار بن ياسـر، وعبد اللّه بن مسعـود، اللذان أرسلهما عمـر بن الخطاب رضي الله عنه ليكون الأول أميـراً والثاني معلمـاً[2]. واشتهر كثيـر من القراء بـالكوفـة، أمثال علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجذع وعبيدة بن عمـر، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس، وعمرو بن ميمون وعبد اللّه بن حبيب، وزر بن حبيش، وعبيــد بن نضلة، وغيـرهم[3]، وكلهم قــرأ على عبــد اللّه بن مسعـود، وبعض الصحـابـة الآخـرين، وقـد ضمّت الكـوفـة ثـلاثــة من القـراء المشهورين، هم: حمزة بن حبيب الزيات 80 - 156 هـ، وعاصم بن أبي النجود ـ 127 هـ. وعلي بن حمزة الكسائي 119 - 189 هـ، وهذا يدل على مكانة الكـوفة وقرّائها، فقد جمعوا الفصاحة وقوة السند، لذا قال ابن الجـزري: «فأئمـة القراء لا تعمــل، في شيء من حـروف القــرآن، على الأفشى في اللغـة والأقيس في العربية. بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل والرواية وإذا ثبت عنهم لم يـردها قيـاس عربيـة، ولا فشو لغـة لأن القراءة يبعـدها عن الـدراسات اللغـويـة والنحوية، بل كانت السَّنَدَ القويَ بـل الأقوى للدراسـات اللغويـة، وهذه كـانت ـ هي الأخـرى ـ لخدمـة القرآن الكـريم ولصيانـة الألسن من اللحن والتحريف، ولا يفوتني هنا أن أذكر أن من بين القبائل التي كانت تسكن الكوفة أسداً وتميماً، وهي قبائل فصيحة، قال رجل للكسائي عندما سـافر إلى البصـرة: «تركت أسـد

---

(1) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي 12.
(2) الإصابة في تمييز الصحابة، العسقلاني 324.
(3) ينظر تذكرة الحفاظ، الذهبي، النشر في القراءات العشر ابن الجزري وغايـة النهايـة في مواضـع متفرقة.
(4) النشر في القراءات العشر 10/1 مراجعة علي محمد الضباع ط دار الكتب العلمية بيروت.

الكوفة وتميمها وعندها الفصاحة، وجئت إلى البصرة»[1].

ونجد عند تصفحنا لكتاب المعاني أن الفراء يورد عديداً من أوجه القراءات، ويعتمد اعتماداً كبيراً على قراءة عبد اللّه بن مسعود، رضي الله عنه، وحمزة والكسائي، وقد يذكر قراءات أخرى غيرها، وقد يأتي بأوجه تجوز في الاستعمال اللغوي، لكنها لم ترد في القراءات، فيعلق عليها بأنه لم يسمع قراءة بها، أو لا تجوز القراءة بها، لأنه لا يريد مخالفة القراءة، وذلك يدل على سعة إطلاعه، ووسع أفقه وامتلاكه لناصية البيان، وفي الوقت الذي غلّط البصريون قراءة ابن عامر، ﴿**وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم**﴾[2] بجر شركائهم بالإضافة، ونصب أولادهم على المفعولية، وهذا يعني الفصل بين المضاف والمضاف إليه، فإن الفراء لم يرض بتلك القراءة، أيضاً وردها لأنه لا يرضى الفصل بين المتضايقين، غير أن القراءة يجب ألا تُرد إذا ما جاءت على المسموع، ولذا قال أبو حيان فيها: «بوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض: «ابن عامر، الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان، قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها في لسان العرب في عدة أبيات»[3].

فالكوفيون قبلوا كل القراءات واحتجوا بها، ذلك لأنهم قبلوا جميع لغات العرب، فكيف يردون قراءة قرآنية رويت بسندها عن رسول الله ﷺ؟ ففي قراءة ﴿**يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ**﴾[4] قرأ القرّاء على «يُخْرِبُونَ» إلا أبا عبد الرحمن السلمي فإنه قرأ «يُخَرِّبُونَ»[5] وتناول الفراء هاتين القراءتين وخرجهما وصوبهما بقوله: كأن يُخَرِّبُونَ: يهدمون ويُخْرِبُونَ بالتخفيف: يخرجون منها: يتركونها، ألا ترى أنهم كانوا ينقبون الدار فيعطلونها؟ فهذا معنى «يُخْرِبُونَ» والذين قالوا: «يُخَرِّبُونَ»

---

(1) معجم الأدباء، ياقوت الحموي 168/15 ط دار المأمون دمشق.
(2) الأنعام 137.
(3) البحر المحيط 229/4.
(4) الحشر 2.
(5) قرأ بالتشديد قتادة والجحدري وأبو حيوة وعيسى وأبو عمرو، البحر المحيط 243/8.

ذهبوا إلى التهديم الذي كان المسلمون يفعلونه، وكل صواب، والاجتماع من قراءة القراء أحبّ إليّ»[1].

وليس أدل على قبول القراءات من قوله: «وكل صواب والاجتماع أحبّ إليه».

وهناك أمثلة كثيرة عن موضوع القراءات التي لم يقبلها البصريون بينما لم يرجعها الكوفيون، وقبلوها واستشهدوا بها، لولا خوف الإطالة لذكرت منها كثيراً، ولكن خلاصة القول توصلنا إلى «صدق الإتجاه الذي سلكه الكوفيون فإن القراءات مصدر من المصادر المهمة للوقوف على وجه الاختلاف، بين اللهجات العربية، لأن القراءات هي المصدر الصحيح، الذي حفظ لنا اللغة العربية ممثلة فيها اللهجات لما عرف به القرّاء في العصور المختلفة، من دقة في التلقي والتلقين، ومن ضبط واتقان في الرواية[2].

ولم يقف اعتماد الكوفيين على القرآن الكريم، واتخاذه مصدراً لنحوهم وحصناً لقواعد، وأمثلتهم على ما ذكرت ـ وهو شيء قليل جداً ـ، ولكن جاءت آراؤهم مجتمعة أو منفردة، زاخرة بأدلة تستند إلى القرآن الكريم المصدر الأول للدراسة النحوية، وقد كانت لعلمائهم جولات في المسائل النحوية انفرد منهم الفراء بأكثرها، لأن كتابه الأثر الوحيد الذي يحدثنا عن النحو الكوفي كمصدر موثق، فمثلاً في قوله تعالى: **﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ، بَلَى قَادِرِينَ﴾**[3]. كلمة قادرين أعربها الفراء مفعولاً ثانياً لفعل محذوف تقديره: بلى يحسبنا قادرين، بينما يرى سيبويه أنها حال من الفاعل المقدر في قوله: «بلى نجمعها قادرين[4]»، وفي قوله تعالى: **﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾**[5] يرى الفراء

---

(1) معاني القرآن، الفراء 143/3.
(2) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي 347.
(3) القيامة 3 و 4.
(4) مغني اللبيب، ابن هشام 792/2 تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله مراجعة سعيد الأفغاني ط 3 دار الفكر بيروت 1972 م.
(5) الزمر 9.

أن الهمـزة هنا للنـداء، بينما يـرى غيره أنهـا للاستفهـام، ويعلق ابن هشام على الرأيين بقولـه: «ويبعده ـ أي رأي الفـراء ـ أنه ليس في التنـزيل نـداء بغير يـاء، ويقربه سلامته من دعوى المجاز إذ لا يكون الاستفهام منه تعالى على حقيقته»[1] وبرجوعي لمعاني الفراء وجدته يقول: «قرأهـا يحيى بن وثاب بـالتخفيف «أَمَنْ» وذكر ذلك عن نافع وحمزة وفسروها يريـد: «يا مَنْ هـو قانت» وهـو وجه حسن، العـرب تدعـو بألف، كمـا تدعـو بيا، . .»[2] ثم ذكـر بيتين من الشعر كـان النداء فيهما بالهمزة، ثم قال كمـا تقول في الكـلام: «فلان لا يصلي ولا يصـوم، فيما من يصلي ويصـوم أبشر فهـذا هو معنـاه»[3] ولم ينكر الفـراء أن الهمزة قـد تكون للاستفهام، وفي هذه الآية بالذات بل قال: «وقد تكون الألف استفهاماً»[4] ولكن حتى وإن لم ترد الهمزة في القرآن للنداء، فما الذي يمنـع أن تكون هنـا للنداء؟ وفي رأيي ليس مـطلوباً أن تكـون هناك همـزات وردت للنداء في القـرآن، حتى يجوز أن تكون هذه هنا للنداء، بل جائز أن تكون الهمزة هنـا للنداء، وليس لهـا مشابهات في القرآن الكريم، فـالفراء قـد روى اللغة عن أسـد وتميم مثلما روى عنهما سيبويه إمام النحاة نفسه فهذا المرار الفقعسي الأسـدي قد تكـرر ذكره في كتاب سيبويه كثيراً»[5]. والكميت بـن زيد[6] شاعر آل البيت أسدي، وضـرار بن الأزور[7] أسـدي أيضاً، والأقيشـر[8] الأسدي والكميت بن معـروف الأسدي[9]، وعقيبة بن هبيرة[10] الأسـدي، وهو شـاعر جـاهلي إسلامي ومـا استشهاد سيبـويه

(1) مغني اللبيب، ابن هشام 18/1.
(2) معاني القرآن، الفراء 416/2، 417.
(3)و(4)معاني القرآن، الفراء، 416/2، 417.
(5) ترجمته في خزانة الأدب، البغدادي 196/4 ينظر كتـاب سيبويـه 87/1، 116، 150، 168، 182، 190، 193، 139/1، 296.
(6) ترجمته في خـزانة الأدب، البغـدادي 8/2 ذكره سيبـويه في كتـابه 1141/1، 123، 276، 399/2، 257/3، 316.
(7) ترجمته في خزانة الأدب، البغدادي 8/2 ذكره سيبويه في كتابه 325/2، 214/4.
(8) ترجمته في خزانة الأدب البغدادي 280/2 ذكره سيبويه في كتابه 203/4.
(9) ترجمته في خزانة الأدب البغدادي 366/3 ذكره سيبويه في كتابه 276/1، 45/2.
(10) ترجمته في خزانة الأدب البغدادي 343/1 ذكره سيبويه في كتابه 167/1، 85/2، 91، 292، 344، =

بشعر هؤلاء، إلا دليل على فصاحتهم ومكانتهم في اللغة وإذا كان هذا حال سيبويه، فماذا عن الكسائي والفراء الأسديين؟ ولعله قد سبق القول بأن الفراء، قد سلك في حديثه عن بني أسد طرقاً عديدة، ولا يفوتني هنا أن أذكر أنه قد ذكر بعضهم في معانيه صراحة كقوله: «حدثني قيس بن الربيع الأسدي»[1] وقرأها: «جُوَّيَةُ الأسدي»[2] وأما قوله، سمعت أعرابياً من بني أسد وأنشدني رجل من بني أسد، وسمعت بعض أعراب بني أسد، وسمعت كثيراً من بني أسد، وسمعت بعض بني أسد، وأنشدني بعض بني أسد «فذلك كثير في معاني الفراء لا يقع تحت الحصر».

وما يهم هنا هو أن أبيّن أن الفراء يستشهد بلهجة بني أسد يؤيدها كثيراً ويسندها بالقراءة، كما قال في قوله تعالى: ﴿**وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا**﴾[3] قرأها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «وثومها» والعرب تبدل الفاء بالثاء: فيقولون، «جدث وجدف» ووقعوا في عاثور شر وعافور شر والأثافي والأثاثي وسمعت كثيراً من بني أسد، يسمي المغافير المغاثير[4]، وفي قراءة عبد الله أيضاً ﴿**فأما اليتيم فلا تكهر**﴾[5] قال الفراء: «وسمعتها من أعرابي من بني أسد»[6] وأحياناً يعقب بلغة بني أسد على بعض القراءات، ففي قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ**﴾[7] قال ومن العرب من يجعلها بالياء «عضين» على كل حال ويعرب نونها، فيقول: عضينُك، ومررت بعضينك، وهي كثيرة في بني أسد وتميم»[8].

وقد يأتي الفراء بلهجة بني أسد، ليُبيِّن بها وجهاً من أوجه الإعراب التي

= 91/3، 207.

(1) معاني القرآن الفراء 381/1.

(2) المصدر السابق 190/3.

(3) البقرة 61.

(4) معاني القرآن: الفراء 41/1.

(5) الضحى 9.

(6) معاني القرآن، الفراء 274/3.

(7) الحجر 91.

(8) معاني القرآن الفراء 92/2.

تجيزها العربية، ولم تأت القراءة بها، ونجده يقول هناك: «ولو قرىء كذا لكان صواباً» فيجوز في الاستعمال اللغوي، أن تكون بعض الكلمات أو الجمل على غير ما ورد في القراءة، نذكر هنا بعض ما كان ينطقه بنو أسد ولم ترد به القراءة على الرغم من صحته في العربية، ففي قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾[1] القراءة برفع غير، وخفضها والوجه معروف في حالة الرفع والخفض.

والفراء يرى هنا وجهاً ثالثاً في الاستعمال اللغوي لا في القراءة فيقول: «وبعض بني أسد وقضاعة إذا كانت «غير» في معنى «إلّا»، نصبوها تمّ الكلام أو لم يتم»[2]. أي أنه يرى أن غير لها حالة ثالثة وهي النصب على لغة بني أسد وقضاعة ولكن القراءة لم ترد بها، وليس كلّ ما يجوز في العربية قرأت به القراء.

(النحو البصري)

من جملة المصادر التي يرجع إليها النحو الكوفي، النحو البصري، وكما سبق به البيان أن البصرة أسبق من الكوفة، وتحكي لنا كتب التراجم تلمذة الكسائي على الأخفش، سعيد بن مسعدة، حيث يقول السيرافي: «حدثني الأخفش، قال: جاءنا الكسائي إلى البصرة، فسألني أن أقرأ عليه، أو أقرئه كتاب سيبويه، ففعلت، فوجه إليّ خمسين ديناراً»[3]. كما تحكي لنا أيضاً عن تلمذة الكسائي والفراء على يونس بن حبيب، قال السيرافي: «وقد سمع منه الكسائي والفراء»[4]. وهو يقصد يونس بن حبيب، وهذا الكسائي يخرج إلى البصرة بعد أن لزم معاذ الهراء، حتى أنفذ ما عنده، ويلقى الخليل بن أحمد الفراهيدي، ويجلس في حلقته ويسأله: من أين علمُك؟ ثم يسافر إلى الحجاز

(1) الأعراف 59.
(2) معاني القرآن، الفراء 382/1.
(3) أخبار النحويين البصريين تحقيق طه الزيني، محمد خفاجي 40 ط البابي الحلبي، القاهرة 1955 م.
(4) المصدر السابق 27.

ونجد وتهامة، وعندما يرجع إلى البصرة، يجد أن الخليل قد تُوفي، وجلس يونس بن حبيب مكانه للدرس، وتجري بينهما مناقشة في مسائل نحوية ولغوية فيقر يونس فيها للكسائي ويجعله يجلس مكانه، حتى يتصدر المجلس للدرس[1] وظلّ بعد ذلك الكسائي يجري لقاءات وحوارات مع البصريين والكوفيين، ويذكر الزبيدي قصة اللقاء بين الكسائي وعيسى بن عمر، ويختمها بقول عيسى: «عافاك الله! إنّما أريد كلام العرب وليس هذا الذي تأتي به كلام العرب»[2] وهذا في يقيني دليل على تبحر الكسائي في علوم العربية، حتى أن عيسى بن عمر، استغرب أن الذي يأتيه من الكسائي، ليس كلام العرب، ويعلق ثعلب على الحادثة بقوله: «وإنما أراد عيسى من الكسائي أن يأتيه باللفظة التي وقعت له»[3]. ونفهم من الروايات السابقة أن الكسائي قد فهم ودرس آراء البصريين وتشبع بها، وتعمق فيها حتى صدق من قال فيه: «لم يكن له همّ إلّا الخليل والبصرة»، ومناظرته لسيبويه في المسألة «الزنبورية» أشهر من أن تذكر.

أما الفراء فقد تلمذ لبعض نحاة البصرة كأستاذه الكسائي، ويظهر أن التلمذة قد أفادت الفراء وخاصة في تركيزه على كتاب سيبويه الذي قرأه على الأخفش. ولذا فإن الكوفيين يدعون أن الفراء، قد أكثر من نقله عن أستاذه يونس بن حبيب البصري، فقال أبو الطيب اللغوي: «وأخذ (الفراء) نبذاً عن يونس، وأهل الكوفة يدعون أنه استكثر منه، وأهل البصرة يدفعون ذلك»[4].

---

(1) ينظر: نزهة الألباء، ابن الأنباري 68، 69.

(2) و (3) طبقات النحويين واللغويين 37.

(4) مراتب النحويين 139، والفراء «له روايات كثيرة عن يونس»، معجم الأدباء 11/20 ط دار المأمون، وقال الفراء نفسه في معانيه: «وأنشدني يونس - يعني النحوي البصري - عن العرب قول الأعشى:

إلى رجل منهم أسيف كأنما ... يضمّ إلى كشحيه كفاً مخضباً

معاني القرآن، 127/1، وقال أيضاً: قال يونس: سمعت العرب تقول: «فرسة وعجوزة»، المذكر والمؤنث، 88، والفراء يقول: «إنّ العرب تقول: الفرس للذكر والأنثى، ويونس يقول: فرسة وعجوزة» وحكى محمد بن الجهم، قال: حدثنا الفراء، قال: أنشدني يونس النحوي:

ربّ علم أضاعه عدم الما ... ل وجهل غطى عليه النعيم

معجم الأدباء 10/20.

وغير محتاج لإعادة أن الفراء عندما توفي وجد تحت وسادته كتاب سيبويه، وذلك واضح الدلالة بلا شك على اهتمامه به، وتأثره بما سبق إليه سيبويه من تبويب وترتيب وتقعيد لم يكن معروفاً عند الفراء.

وفيما يبدو أن الكوفيين لم يتقيدوا بنحو البصريين، وإلّا ما كان هناك هذا الخلاف الذي ندرسه اليوم، فالكوفيون اطلعوا ودرسوا النحو البصري وخالفوا البصريين في كثير من المسائل وذلك راجع لطبيعة المصرين وأهليهما، ولقضية جواز الاستشهاد بالبيت الواحد، ومجهول القائل وقضية السماع والقياس والإجماع، وكذلك يرجع الخلاف لنظرة كل من الفريقين إلى القراءات القرآنية، والشعر العربي، والحديث الشريف، وفصاحة العرب.

لقد تحدثْتُ عن الكسائي والفراء معاً، وهذا الفصل ينبغي أن أتحدث فيه عن الفراء وحده، ولكني آثرت أن أذكر الكسائي لأنه أستاذه، ومشاركه في بناء النحو الكوفي، ولذا قال ابن الأنباري معترفاً بفضلهما: «لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلّا الكسائي والفراء، لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس، إذ انتهت العلوم إليهما»[1]. وتحدث الدكتور أحمد أمين عن الوظيفة التي أسندها المأمون للفراء وهي جمع أصول النحو وما سمع من العرب وما ذلك بموضوع سهل، ولا إسناده للفراء إلّا لثقة المأمون فيه ولأنه أهل لذلك بما تميز به من سعة اطلاع[2].

(مصطلحاته)

لم تأخذ كلمة مصطلح معناها كغيرها من الألفاظ إلّا بعد أن عبرت زمناً طويلاً، بمعنى أن معناها، الذي حدد لها اليوم، لم يكن معروفاً أو محدداً منذ

---

(1) نزهة الألباء، 101.

(2) ينظر: ضحى الإسلام 308/2.

زمن، كما في كلمة «نحو» مثلاً، التي كانت تعني العربية، والكلام واللحن، والإعراب.

فالمصطلح: «لفظ أخذ من مادة «صلح» نقيض فسد»، والاصطلاح يعني الاتفاق» وهو اتفاق جماعة على أمر مخصوص»[1]. فإن تمّ الاتفاق بين من يعملون في ميدان الحديث مثلاً أو الفقه أو النحو، نتج عن هذا الاتفاق مصطلح في الحديث والفقه والنحو.

والاتفاق بين النحاة على ألفاظ معينة لتؤدي معاني هو ما يسمى عند النحاة، بالمصطلح النحوي، فالاسم والفعل والحرف والفاعل والصفة المشبهة وغيرها، مصطلحات اتفق النحاة على تسميتها لألفاظ معينة، وكانت هناك بعض المصطلحات تعبر عن شيء واحد، والفرق بينها فقط في اللفظ، فمثلاً الفعل المبني للمجهول، يسمونه ما لم يسم فاعله، والتصغير يسمونه التحقير وهكذا، وما يتفق عليه النحاة قد لا نجده عند غيرهم أي أن الاستعمال عند النحاة للفظة معينة، قد لا تفهم عند الآخرين بنفس المعنى الذي يفهمه النحاة فمثلاً «الهمز» نسميه مصطلحاً عند النحاة وهو وجود همزة في اسم، أو فعل، ولكن هل تفهم في العربية بنفس المعنى؟ حكى الأصمعي قال: «قلت لأعرابي، أتهمز إسرائيل؟ قال: إنّي إذاً لرجل سوء، قلت أَفَتُجَرُّ فلسطين؟ قال: إني إذاً لقوي»[2]. فالعربي لا يفهم معنى للهمز سوى الشتم، ولا للجر سوى السحب بقوة أما أرباب الصناعة وذوو الشأن في النحو، فيعرفون جيداً معنى هذين المصطلحين.

والمصطلح عند ذوي الصناعة مثلاً، قد يأخذ مفهوماً مختلفاً، وأقصد بذوي الصناعة العلماء من نحويين، ومحدثين، وبلاغيين، فمثلاً إذا تحدثنا عن

---

(1) المصطلح النحوي: عوض القوزي 22 ط جامعة الرياض ط 1981 م.
(2) عيون الأخبار، 157/2، العقد الفريد، 57/4، الصاحبي: ابن فارس 35 ط بدران بيروت 1963 م.

«الخبر» ففي مصطلح البلاغيين له معنى، وفي مصطلح المحدثين لـه معنى وفي مصطلح النحاة، له معنى يخالف الأول والثاني[1].

والمصطلح الذي قلنـا إنه نتيجـة إجماع جمهـرة المشتغلين في علم معين قد يختلف هؤلاء المشتغلون فيه، ويرجع ذلك للمناهج المختلفة التي تتميـز بها كل فئة وتحكمها ظروف معينة، وثقافـة وطبيعة جغـرافية، ولهـذا كان للبصـريين مصطلح وللكوفيين مصطلح يختلف كلّ منهما عن الآخر، رغم أن المادة واحدة وهي النحو العربي، إلا أن اختلافهم في المصطلحات كان نتيجة لما تميـزت به كـلّ بلد من طبيعة جغـرافية، وسكـان وجيران، وبـدو خلّص، وعلوم مختلفـة، كـانت لها السيـطرة على أهل ذلـك المصر، كمـا سيطر القـرآن وعلوم الحديث والفقه على الكوفة، والفلسفة والعلوم الأخـرى على البصرة، والمصـطلح الذي نتحدث عنه، لا يحق لأي فرد مهما كان، ومهما بلغت مقدرته في اللغـة أن يغير بنفسـه صيغة المصطلح لأنه مشـروط بالإجمـاع «ومن العبث والإفساد أن ينفـرد بـالتغيير فـرد أو جمع واحـد، دون سائـر الأفـراد والجمـوع التي تستخـدم هـذا الاصطلاح في مهـامها، وتركن إليه، ولو ساغ لفرد أو جمع واحد أن يخرج على الإجماع القائم، وينقض على «المصطلح» فيسلبه اسمه ليسدله على آخر لم يفز بـإجمـاع جـديـد ـ أو بمـا يشبهـه ـ لاختلت ضـوابط العلوم والفنـون، بتعـدد المصطلحات للشيء الواحد، وتباينها، وتعارضها، وجهل فريق ما اصطلح عليه نـظراؤه، وما يـدلّ عليه اصـطلاحه، فتضـطرب الفهوم، وتتبلبـل الفِكَر، ويفقـد الاصطلاح مزيته، ويغرق الناس في غمرة من الحيرة والاضطراب»[2].

وقد نشأ النحوي في ظلّ القـرآن الكريم ذلـك لما أولاه النحـاة من دراسة لكتاب الله، فكان ميدان النحو بمصطلحاته التي اتفقوا عليها، فالعلماء الأولون، أمثـال ابن أبي إسحـاق، وعيسى بن عمـر، وأبي عمـرو بن العـلاء والكسـائي

(1) ينـظر: مجلة مجمع اللغـة العربيـة بدمشق مجلد 14 صفحـة 267» محاضـرات في تـاريخ لغـة العرب، ط الراوي.

(2) اللغة والنحو، عباس حسن 295 ط 2 دار المعارف بمصر 1971 م.

وسيبويه والفراء وغيرهم، هم الذين كان لهم قصب السبق في ظهور المصطلحات النحوية، بمعناها العلمي الذي نستخدم أكثره اليوم ولا أقول إنّ المصطلح عرف على أيديهم ناضجاً، كاملاً، ولكن كان لهم فضل السبق في الدراسة، حتى جاء تلاميذهم، فأكملوا ما بدأه أساتذتهم وهكذا تطور النحو بمصطلحاته ومفاهيمه، وتخطت تلك المصطلحات هذا الزمن الطويل حتى وصلتنا، بعد اثني عشر قرناً، وهي ما زالت منتسبة للنحاة الأولين وتلامذتهم.

وأرى أنه لا حاجة للحديث عن تطور المصطلح منذ زمن الخليل وسيبويه حتى الفراء، ويكفي القول بأن المصطلح لم يعرّف تعريفاً شاملاً كغيره من الأمور إلا بعد أن تطوّر الدرس النحوي، وبعد أن نضج النحو على يد سيبويه وتلاميذه والفراء وتلاميذه، والفراء الذي ندرس الآن مصطلحاته في النحو، سنرى ما يقابل هذه المصطلحات من مصطلحات بصرية.

ولم يكن الفراء مبتدعاً لهذه المصطلحات، بل كان مكملاً لما بدأه أستاذه الكسائي، وما وجده أمامه من آراء النحاة البصريين والكوفيين فهو لم ينطلق إلى من أرضية خصبة، زرعت فيها الآراء النحوية، حتى إذا ما نضجت واستوت، جاء الفراء فأعمل فكره الثاقب وعلمه الواسع، فاستفاد منها وأفاد، وبذلك أصبح ذا منهج متميز في النحو حتى قيل عنه: «كان يتفلسف في تأليفاته وتصنيفاته، حتى يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة»[1]. فلا بد أن يظهر منهجه متميزاً عن غيره، ذلك بما أوتي من قدرة على التحليل والاستنتاج، وقدرة على الاستيعاب، ناهيك بالذاكرة التي أملى بها كتبه كلها حفظاً، دون أن يحمل معه ورقة. ولعل إعجاب ثمامة بن أشرس به كان الباب الذي فُتح أمام الفراء حتى يكون مؤدباً لأبناء الخلفاء وحتى يعكف بأن يؤلف في أصول النحو، وكان الفراء لذلك أهلاً، وبما حمّل قديراً، فكانت إمامته لمدرسة الكوفة قد اكتسبها عن جدارة «بل إنّ المدرسة لم يتمّ تشكلها إلا به، وبآرائه ومقاييسه، وما اعتمده من تفسير لبعض

---

(1) أنباه الرواة، القفطي 10/4.

الظواهر اللغوية وما وضعه من مصطلحات خالف بها البصريين، مما جعله الإمام الحقيقي لهذه المدرسة»[1].

فالفراء يبني للمدرسة الكوفية صورتها بما أبداه من آراء وما اعتمده من مقاييس وتفسير للظواهر اللغوية، والأمر المهم هنا هو وضعه مصطلحاتٍ نحويةً، خالف بها البصريين، وربما كانت جديدة لم يعرفها البصريون من قبل أو هي قديمة ولكنها غير محددة، فأعطاها الفراء صورتها النهائية والمصطلحات بلا شك، أن الفراء قد أودعها كتابه «المعاني» فنجد مثلاً الحجة والتكرير والترجمة والتبرئة والتفسير وغيرها من المصطلحات قد صاغها الفراء أثناء حديثه، على بعض آيات القرآن الكريم شرحاً وتفصيلاً وتقعيداً.

والفراء على الرغم من أنه درس كتاب سيبويه على الأخفش البصري، وتلمذ على يونس بن حبيب البصري، إلا أنه خرج من سلطان المدرسة البصرية، ولم يكن ذلك الخروج لأجل المخالفة، بل كان نتيجة ثقافة واسعة، وإطلاع ومقدرة على التحليل، جعلت الفراء يعيد النظر في كلّ ما يطرح عليه، أو قل: كل ما يفكر فيه، حتى يدع ثمرة جهده، وروايته، وقياسه، وإطلاعه، فيما أملى من كتبه.

والفراء يخالف الخليل وسيبويه، في كثير من المسائل، لأنه يبني مدرسة جديدة، لا بد أن يكون لها طابع مميز، وتنفرد بتحليلها ونقاشها وفهمها للمسائل النحوية، فهو كما يقولون يقابل سيبويه في البصرة، «وكثيراً ما استعمل الفراء اصطلاحاً، يخالف الاصطلاحات المشهورة، عند علماء النحو الذين يمثلون هذا العلم»[2]. وهذا من حقه، وتدعمه شخصيته العلمية المتفردة فهو يدلي برأيه في بناء مصطلحات جديدة، ولا يتقيد بما تعارف عليه النحاة قبله، فهو يمثل ثورة على التقليد والتقيّد بالقديم، ولا يقبل ما قَبِل إلّا بعد تمحيص ودراية، فهو

---

(1) المدارس النحوية: شوقي ضيف. 159.
(2) أبو زكريا الفراء، د. الأنصاري. 438.

يمتلك أداة الثورة في التغيير وهي اللغة، ويتضح ذلك جلياً، عندما يورد بعض القراءات ثم يأتي باستعمالات لغوية تجيزها العربية، ويعلق عليها بأن هذا ما يجوز في العربية، وليس كل ما يجوز في العربية يقرأ به، فالفراء إمام في اللغة، وأمير المؤمنين في النحو وقد استحق هذا عن جدارة لا تملق فيها، ويكفي أنه اجتمع لإملاء معانيه خلق كثير منهم ثمانون قاضياً كما تقول كتب التراجم.

والفراء الذي كان يخالف على الكسائي في كثير من مذاهبه[1]، ذلك لأنه عالم باللغة وأحوالها، وتصريفها، وأما سيبويه فإنه يتعمد خلافه[2]، نتيجة لمذهبه الخاص ولسيطرة النزعة الكوفية عليه، وربما لأن سيبويه قد ناظر أستاذه الكسائي، فكانت الغلبة للكسائي، بشهادة الأعراب في المسألة الزنبورية، فكانت تلك الغلبة بمثابة سقطة لسيبويه عند نحاة الكوفة الأمر الذي جعل الفراء يتعمد خلافه لأنه لم يعد يثق بما يقوله.

وهنا نصل إلى أن الخصومة التي كانت بين نحاة البلدين، كان المصطلح أحد ركائزها، ولذا فالفراء يخالف سيبويه والكسائي، وحتى ألقاب الأعراب وتسمية الحروف عند سيبويه، فالفراء لا يوافقه على تلك التسمية، ويسعى جاهداً إلى تبديل وتغيير المصطلحات البصرية بمصطلحات جديدة، تتضح فيها روح الكوفة، وتصبح ذات مدلول له سمة خاصة به، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

(أ) إقامة مصطلحات كوفية جديدة مقابل رفض المصطلحات البصرية.

(ب) وجود مصطلح كوفي مقابل المصطلح البصري، له صفة خاصة به.

(جـ) لم يرض البصريون عن الكوفيين، بما جاؤوا به من مصطلحات وعدوها خارجة عن الأصول النحوية المتعارف عليها.

---

(1) و (2) ينظر مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي 141.

فعن الجانب الأول: إذا ما نظرنا في النحو وتاريخه نجد أن الفراء رفض التسليم ببعض مصطلحات سيبويه. ولعل أقوى حادثة سببت ذلك هي تلك المناظرة التي أقيمت بين أستاذه الكسائي، وسيبويه، والتي شعر الفراء أن نحاة الكوفة قد إشتدّ ساعدهم وآن لهم أن يرفضوا ما وجدوا عليه الأولين إن كان لا يتمشى مع رأيهم، وعليهم أن يقيموا بآرائهم وجهاً جديداً يستقلون به عن التبعية لغيرهم، ويتضح ذلك جلياً في الأمور التالية:

1 ـ فعل الأمر: فالفعل عند البصريين له ثلاثة أقسام: ماض ومضارع وأمر، وقد علل ابن الأنباري في أسراره هذا التقسيم بقوله: «فإن قال قائل، لم كانت الأفعال ثلاثة؟ قيل بأن الأزمنة ثلاثة، ولمّا كانت ثلاثة وجب أن تكون الأفعال ثلاثة: ماض وحاضر ومستقبل»[1]. وأما الكوفيون فإن الفعل عندهم قسمان: ماض ومضارع، أما الأمر فإنه مقتطع من المضارع، لأن أصله فعل مضارع، ودخلت عليه لام الجزم فأنجزم بها، وقال السيوطي عن الكوفيين «وجعلوا الأمر مقتطعاً من المضارع»[2]، وعلل ذلك بقوله أيضاً: «إذ أصل افعل لتفعل كأمر الغائب، ولما كان أمر المخاطب أكثر على ألسنتم، استثقلوا مجيء اللام فيه فحذفوها فيه مع حرف المضارعة، طلباً للتخفيف مع كثرة الاستعمال»[3]. وهذا الفراء نفسه يقول عن فعل الأمر، «إنه مجزوم» ففي قوله تعالى: ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وأَهْلَهُ﴾[4] يرى أن الفعل «تقاسموا» فعل أمر مجزوم فقال: «فإذا جعلتها في موضع جزم قلت: «تقاسموا»[5] ففعل الأمر هنا كان فعلاً مضارعاً مجزوماً حذفت منه الأحرف الجازمة، وبقي مجزوماً دالاً على

---

(1) 315.
(2) همع الهوامع 7/1.
(3) المصدر السابق 9/1.
(4) النمل 49.
(5) معاني القرآن، الفراء 54/1.

الأمر، لأنه يضع تقاسموا في معنى «احلفوا»، «لنبيتنه، ولتبيتنه» ولا يجوز بالياء لأنه يصير كأنه للغير.

2 ـ ألقاب الإعراب والبناء: يضع البصريون للإعراب علامات، وللبناء علامات، ويخصون كلا من المبني والمعرب بعلامات مميزة، فالضم والفتح والكسر والسكون علامات للبناء، تشترك فيها أسماء الأفعال والحروف، والرفع والنصب والجر والجزم علامات للإعراب، تختص الأفعال منها بالجزم والأسماء بالجر ويشتركان في الباقي، أما الحروف فكلها مبنية، أما الفراء فقد رفض التسليم بهذه العلامات أو الألقاب وثار عليها، غير أنه لم يفرق بين ما هو للبناء وما هو للإعراب، ولذا قال ابن الحاجب في الكافية: «أمّا الكوفيون فيذكرون ألقاب الإعراب في المبني، وعلى العكس، ولا يفرقون بينهما»[1]، ويبدو أن الفراء لم يضع علامات للإعراب، وأخرى للبناء بقصد التخفيف، أو أنه لا يفرق بين البناء والإعراب لأن النحو ما زال لم يكتمل وينضج حتى توضع له كل التعريفات، أو أن النحو الكوفي، ما زال لا يعرف تلك التحديدات الدقيقة والأمر عند بعض النحاة، لا تفريق بين الرفع والضم، والنصب والفتح والكسر والخفض وهكذا، أما إذا كان الأمر يشك في عدم مقدرة الفراء على التمييز بين علامات الإعراب وعلامات البناء، فإن ذلك مردود، لأن الفراء بتلك العقلية الفذة، لا أشك أنه غير قادر على أن يميّز بين أمرين بسيطين من أمور النحو كهذين.

وهنا يجدر بنا أن نسوق أمثلة لتكون شواهد حيّة على ما قاله الفراء، ففي قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾[2]، يقول الفراء: «يَخِطِّفُ أَبْصَارَهُمْ» بنصب الياء والخاء والتشديد، وبعضهم ينصب الياء ويخفض الخاء ويشدد الطاء. وبعضهم يكسر الياء والخاء ويشدد. وبعض من قرّاء أهل

(1) 3/2.
(2) البقرة 20.

المدينة يسكن الخاء والطاء فيجمع بين ساكنين[1].

وفي قوله تعالى: ﴿وأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الأُولَى﴾[2] قال: قرأ الأعمش وعاصم: «عادًا» يخفضان النون - يقصد التنوين - وذكر القاسم بن معن: أن الأعمش قرأ «عَادَلُّولَى» فجزم النون ولم يهمز «الأولى»[3] فهو يقصد بخفض النون كسر التنوين لالتقاء الساكنين وجزم النون سكونها.

ومجيء الخفض للدلالة على الجر، كثير عند الفراء فنجد في قوله تعالى: ﴿رَبُّ المَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ المَغْرِبَيْنِ﴾[4] الفراء يقول: «اجتمع القراء على رفعه أي لفظ «ربّ» ولو خفض، يعني في الإعراب على قوله: «فبأي آلاء ربكما ربّ المشرقين كان صواباً»[5]. والمقصود بالخفض هنا واضح لأنه يريد أن يكون لفظ «ربّ» تابعاً للمضاف إليه المجرور، وهو «ربّكما» على البدلية، فالخفض هو الجر هنا.

وهذا الخلط لم يكن الفراء وحده فيه، بل كان النحاة يخلطون بين الخفض والجر[6]، والتعبير بالجرّ وحروف الجر هو الغالب، وليس الخفض وحروف الخفض أما نزع الخافض، وهو نصب الاسم بعد حذف حرف الجر، فهو الغالب والشائع وليس نزع الجار.

أما النصب فقد ورد كثيراً في كتاب «المعاني» ويقصد به الفتح «علامة البناء» ولكن الغالب أنه يدل به على علامة الإعراب وحالته، ففي قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾[7] يقول الفراء: «ونصبها هنا «آل فرعون» على النداء»[8]

(1) معاني القرآن، الفراء 17/1، 18.
(2) النجم 50.
(3) معاني القرآن، الفراء 102/3.
(4) الرحمن 17.
(5) معاني القرآن، الفراء 115/3.
(6) ينظر الانصاف مسألة 55، 376/1.
(7) غافر 46.
(8) معاني القرآن، الفراء 10/3.

فهو يستعمل هنا النصب كما يستعمله البصريون، وقال في حديثه عن دلالة أحرف الهجاء: «وإن جعلته ـ أي حرف الهجاء ـ اسماً للسورة أو في مذهب قسم كتبته على هجائه «نون» و «صاد» و «قاف» وكسرت الدال من صاد والفاء من قاف ونصبت النون الآخرة من «نون» فقلت: «نونَ والقلم» و «صادَ والقرآن»[1]، فهنا نراه يقول نصبت وهي يقصد فتح الحرف.

ونراه أحياناً يستعمل كلمة النصب ليدل بها على الفتح «علامة البناء» والمحل الإعرابي، ففي قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾[2] يرى الفراء أن «يعقوب» وجهها الرفع، ولكن القراءة بالنصب فيقول: «ومن نصب نوى به النصب»[3]، فهو يريد من فتح لأن حركة الباء بالفتح، فالاسم عنده في موضع نصب على الاتباع أو تقدير فعل وعلامة هذا النصب الفتحة لمنعه من الصرف.

وهناك مواطن عدة من كتاب المعاني، يتحدث فيها الفراء عن الفتح والكسر ويقصد بهما البناء، وتحدث عن النصب ويقصد به الفتح، والضم ويقصد به الرفع وهكذا[4]، أما الجزم فالغالب في استعماله عند الفراء هو حالة الإعراب في الفعل المضارع، فالجزم مختص بالفعل المضارع، غير أننا نراه يستعمل الجزم علامة للبناء في بعض الإحيان، فاستعماله للجزم علامة للإعراب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5] يقول: «إن شئت جعلت «وتكتموا» في موضع جزم، تريد به «ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق» فتلقى «لا» لمجيئها في أول الكلام»[6]،

(1) معاني القرآن، الفراء 10/1.
(2) هود 71.
(3) معاني القرآن، الفراء 197/1.
(4) ينظر في ذلك كتابه معاني القرآن على سبيل التمثيل، 136/1، 234، 117/2، 154، 44/3، 98، 290
(5) البقرة 42.
(6) معاني القرآن، الفراء 33/1.

فالجزم هنا إمّا بالعطف على المجزوم أو بإعادة حرف النهي، وقد حذفت لأنها جاءت في أول الكلام، فهنا نرى الفراء يستعمل الجزم علامة إعراب، وقد يستعمله للدلالة على بناء الكلمة كما ورد سكون أحرف الهجاء التي قال عنها: «إنها مجزومة» قال: «وإذا كان الهجاء أول سورة فكان حرفاً واحداً مثل قوله: «ص» و «ن» و «ق» كان فيها وجهان في العربية، إن نويت به الهجاء تركته جزماً وكتبته حرفاً واحداً»[1]، فقوله: «تركته جزماً» يقصد به السكون، أما الجزم فعند الفراء دلالة على البناء، فهو يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ**﴾[2] كان الأعمش وعاصم يجزمان «الهاء» في «يُؤَدِّهِ»[3]. ويسوق أدلة من القرآن الكريم ليدلل بها على صحة قوله، فيردف ذلك بقوله: ﴿**ونُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى**﴾[4] و ﴿**أَرْجِهْ وَأَخَاهُ**﴾[5] و ﴿**خَيْراً يَرَهُ. . وشَراً يَرَهُ**﴾[6] وفيه له مذهبان، أما أحدهما، فإن القوم ظنوا أن الجزم في الهاء، وإنّما هو فيما قبلها. . وأما الآخر فإن من العرب مَنْ يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها»[7] فهو يتحدث عن علامة البناء بعلامة الإعراب، فالهاء ضمير مبني وليس معرباً.

ويسمي الفراء التنوين نوناً، رفعاً ونصباً وجراً، وعندما تعرض لقوله تعالى: ﴿**وأنّه أهلك عادا الأولى**﴾[8] قال: «قرأ الأعمش وعاصم «عادا» يخفضان النون، وذكر القاسم بن معن أن الأعمش قرأ «عادلّولى» فجزم النون ولم يهمز «الأولى»[9]». حذف «أل» للاستغناء عنها بعد تحريك اللام بنقل حركة الهمزة إليها فبقت النون ساكنة وأدغمت في اللام «عادلّولى». وأما حذف الياء

---

(1) المصدر السابق 10/1.
(2) آل عمران 75.
(3) معاني القرآن، الفراء 223/1.
(4) النساء 115.
(5) الأعراف 111.
(6) الزلزلة 7 و 8.
(7) معاني القرآن، الفراء 223/1.
(8) النجم 50.
(9) معاني القرآن، الفراء 102/3.

من الأسماء النكرة المنقوصة، فيرى الفراء أن حذفها دليل إعرابها، ولذا يقول: «هذا قاضٍ، ورامٍ، وداعٍ، بغير ياء، لا يثبتون الياء في شيء من فاعل، فإذا أدخلوا فيه الألف واللام، قالوا بالوجهين، فأثبتوا الياء وحذفوها . . . وأحب ذلك إليّ أن أثبت الياء في الألف واللام، لأن طرحها في «قاض ومفتر» وما أشبهه بما أتاها من مقارنة نون الإعراب وهي ساكنة، والياء ساكنة، فلم يستقم جمع بين ساكنين، فحذفت الياء لسكونها، فإذا أدخلت الألف واللام لم يجز إدخال النون»[1].

وتلخيصاً لما تقدم يمكن أن أجمل حركات البناء والإعراب عند الفراء فيما يلي:

1 ـ يستعمل الفراء مصطلح النصب دلالة على الفتح في حين أن الأول للإعراب والثاني للبناء والنصب لمحل الكلمة من الإعراب.

2 ـ يستعمل الرفع للدلالة على الضم أيضاً ومحل الكلمة من الإعراب.

3 ـ يستعمل الخفض للدلالة على الجر.

4 ـ يستعمل مصطلح النون للدلالة على التنوين.

5 ـ يستعمل الجزم بمعنى السكون في حين أنَّ الجزم للإعراب والسكون للبناء.

6 ـ قد يستعمل الفتح والكسر والضم للدلالة على البناء كما يستخدم ويتعارف على ذلك البصريون.

3 ـ واستعمل الفراء مصطلح التصغير والتحقير في معانيه فقال عند تفسير الآية الكريمة ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾[2]: أن سقر، اسم من أسماء جهنم لا يجري،

---

(1) المصدر السابق 201/1.

(2) القمر 48.

وعرّف الاسم المؤنث الذي لا يجري «بأن كل اسم لمؤنث فيه الهاء ـ يقصد تاء التأنيث المربوطة ـ أو ليس فيه لا يجري ـ أي لا يصرف ـ إلا أسماء مخصوصة خفت فأجريت وترك بعضهم إجراءها وهي: «هِنْد ودَعْد وجُمْل. . .» ألا ترى أنك إذا حقرتها وصغرتها قلت: «هنيدة ودعيدة»[1] وقد استعمل سيبويه هذا المصطلح بنفس اللفظة، وأما تاء للتأنيث فيستعمل لها الفراء مصطلح الهاء، كما جاء في حديثه عن علامة التأنيث المانعة للإجراء، أي الصرف.

أما زمن الفعل، فالفراء يستعمل تعبير أو مصطلح الماضي وأحياناً يعبر عنه «بفَعَلَ» وأما المضارع فيعبر عنه بالمستقبل وأحياناً «بيَفْعَل» ولذا نجده يقول: «لأن كل مصدر وقع موقع فَعَلَ ويفْعَل جاز نصبه»[2]. ويعلل صاحب كتاب أبي زكريا ذلك بقوله: «وأكبر الظن أن «فعل ويفعل» من بقايا الاستعمال قبل أن يوضع لهما المصطلح»[3]. فالفراء يأخذ إحدى دلالتي المضارع حيث يسميه المستقبل لدلالة الفعل على الاستقبال.

وأما فعل الأمر ـ فكما سبق البيان ـ فإن الفراء والكوفيين يرون أنه مقتطع من الفعل المضارع، ولا خلاف في أن أقسام الفعل ثلاثة، إلاَّ أنَّ الكوفيين يقولون في التقسيم، الفعل الماضي، والفعل المضارع، والفعل الدائم وهو ما يعرف عند البصريين باسم الفاعل، وأرجح أن الفراء هو الذي سمى اسم الفاعل «بالفعل الدائم» ونجد الإشارة إلى هذه التسمية في كتاب المعاني حيث قال: «تقول منعتك أَنْ تقوم، ولا تقول منعتك أَنْ قمت، فلذلك جاءت في مالك» في المستقبل. ولم يأت في دائم ولا ماض»[4]. وقد سماه «فعلاً» حين تعرض لتفسير قوله تعالى من سورة الزمر: ﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ، وَمُمْسِكَاتُ

---

(1) معاني القرآن، الفراء 110/3.
(2) المصدر السابق 39/1.
(3) د. أحمد مكي الأنصاري 440.
(4) معاني القرآن، الفراء 165/1.

رَحْمَتِهِ﴾[1] فقال: «وللإضافة معنى مضى من الفعل، فإذا رأيت الفعل قد مضى في المعنى فآثر الإضافة فيه، تقول: أخوك أَخَذَ حقه، فتقول هاهنا: أخوك آخِذُ حقِهِ، ويقبح أن تقول: آخِذٌ حقَهُ، فإذا كان مستقبلاً لم يقع بعدُ قلت أخوك آخذٌ حقَّه عن قليل، وآخذُ حقِهِ عن قليل، ألا ترى أنك لا تقول: «هذا قاتلٌ حمزةَ مبغضاً» لأن معناه ماض فقبح التنوين»[2] فمتى نون الفعل الدائم - اسم الفاعل - دلّ على معنى الاستقبال، أما عند الإضافة فهو يدل على المضي، وفي المضي يقبح التنوين فلا يجوز ذلك.

وفي مجالسة بين ثعلب والمبرد تذاكرا فيها بعض الألفاظ، إلى أن جاءا على ذكر الفراء، وأنه كان وسطاً في منهجه في بعض القضايا التي تعرضا لها فقال ثعلب: «إنّ الفراء يعد لفظ «آكل» في مثل قولك: زيدٌ طعامَك آكِلٌ» فآكلٌ لفظه لفظ الأسماء ومعناه معنى الأفعال»[3] فآكل قد يقبل علامات الاسم وقد ينصب ما بعده كالفعل، فهو لفظ له خاصيته عند الفراء.

إن قضية الزمن في الفعل العربي لها قيمتها، وتقسيم الفراء للفعل بهذه الصورة، يعطي مزيداً من القيمة له، فهو يضيف زمناً جديداً هو الزمن المستمر، ويثني الدكتور مهدي المخزومي على تجاه الفراء فيقول: «ويبدو أن الفراء كان صادق الملاحظة في تسمية اسم الفاعل فعلاً دائماً، فإن الدارسين المحدثين المعنيين بالساميات، قد أثبتوا أن في البابلية أو الأكدية مثل هذا التقسيم الكوفي للأفعال، وأثبتوا وجود الفعل الدائم بنفس التسمية التي سمى الفراء اسم الفاعل بها»[4]، وسئل الدكتور عبد الحليم النجار وهو من المتخصصين بالأكدية، عن اسم الفاعل وتسمية الفراء إياه فعلاً دائماً فقال: «إن اعتباره فعلاً دائماً يوافق ما

---

(1) 38، 39. قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية الكسائي عن أبي بكر «كاشفاتٌ ضرَّه، ممسكاتٌ رحمته» منوناً وقرأ الباقون كاشفات ضرِّه وممسكاتُ رحمتِه» مضافاً، السبعة/ ابن مجاهد 562.

(2) معاني القرآن، الفراء 420/2.

(3) مجالس العلماء، الزجاجي 84.

(4) مدرسة الكوفة 241.

في الأكـدية ففيهـا هذا الفعـل بنفس هذه التسميـة، وهو نفس اسم الفـاعـل في العـربية»[1]، واسم الفـاعل الـذي يعمل عمـل فعله يؤيد تـأييداً كـامـلاً الاتجـاه الكوفي في تسميته بالفعل الدائم، لأن دلالة اسم الفاعل على الاستمرار واضحة فيه عندما يكون عـاملاً، بـل أكثر من ذلـك ما علل بـه النحويـون إعراب الفعـل المضارع عندما قالوا: «إنما حُمل الفعل المضارع على الاسم في الإعراب لأنـه ضارع الاسم، ولهذا سمي مضارعاً»[2]. وهذا في ظني يساهم في دراسـة الزمن في اللغة العربية، خاصة عندمـا نحسب اسم الفاعـل جزءاً من الأفعـال أو قسماً منها.

4 ـ أما المفعولات، فإن الكوفيين لا يرون ما يعرفه البصريون من المفعول معه والمفعول له والمفعول فيه والمفعول المطلق، فهم لا يعترفون إلا بالمفعـول به، ويعللون ذلك بقـولهم: «إن الفعل إنمـا له مفعـول واحد وهـو المفعول بـه، وباقيهم عندهم ليس شيء منها مفعولاً وإنما شُبّه بالمفعول»[3]. والفـراء يستعمل أحياناً اصطلاح المصدر ويريد به المفعول المطلق، أما بقية المفاعيـل فلا يـرى أنها منصوبة إلا على ما يشبه المفعول به «لأنه لا يعترف بتشقيق المفاعيل»[4].

تلك بعض المصـطلحات التي خـالف فيها البصـريين وله وجهـة نـظر في خلافه ذلك لأنه يبني منهجاً له سماته وخصائصه التي تفرد بها، ولأن الفـراء كان عالماً بالعربية، فحين تصدى لإملاء معاني القـرآن أودع ما لـديه من نـظرات في هـذا الكتاب، فكـان الفرصـة الوحيـدة له التي يـظهر فيهـا براعتـه وقدرتـه على التحليل والإبداع والابتكـار هي مؤلفاتـه وتلاميـذه، ويكفيه فخـراً أن أغلب آراء

---

(1) مدرسة الكوفة 241.

(2) أسرار العربية، ابن الأنباري تحقيق محمد بهجة البيطار، طبع المجمع العلمي العربي بـدمشق، مطبعة الترقي 1957 م.

(3) همع الهوامع، السيوطي 165/1.

(4) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 451. والفراء يطلق على المفعول لأجل «نصبـه على التفسير» معاني القرآن 17/1. ويطلق على المفعول المطلق أحياناً أنه منصوب على فعل مضمر، معاني القرآن 57/30، ويطلق على المفعول معه أيضاً أنـه منصوب بفعـل مضمر، معـاني القرآن 473/1.

الكوفيين منسوبة له، ذلك بما نقرأه في كتبه الأربعة الباقية من مؤلفاته الضائعة.

(مصطلح كوفي مقابل المصطلح البصري)

أما عن الجانب الثاني، وهو وجود مصطلح كوفي مقابل المصطلح البصري له صفة خاصة به، فأول ما تطالعنا تلك المصطلحات التي نجد الفراء يودعها كتابه أثناء شرحه للآيات القرآنية، واستشهاده بأبيات من محفوظاته أو مما أنشده بعض أساتذته، وبعض من لقيهم من الرواة والعرب، وهذه المصطلحات التي سوف نتحدث عن كل واحد منها بشيء من التفصيل كثيرة لأنها تتناول أغلب أبواب النحو، وسيكون الحديث عنها بما يقابلها من المصطلحات البصرية ـ تعريفاً فقط ـ لأن الحديث عن المصطلحات البصرية، مما لا يدخل في إطار البحث في هذا الموضوع.

1 ـ **المحل**: مصطلح أطلقه الكوفيون على الظرف عند البصريين، جاء في الإنصاف ما نصه: «ويسمون ـ الكوفيون ـ الظرف المحل، ومنهم من يسميه الصفة»[1] فالكوفيون عامة يسمون الظرف محلاً، وقد يسمونه غايات، وينفرد الكسائي بتسمية الظرف صفة، وذكر محقق كتاب المذكر والمؤنث للفراء أن الكسائي يسمي المحال صفات فقال: «والمحال وهي التي يسميها الصفات، وأهل البصرة يسمونها الظروف»[2] وتطرق الأزهري في تهذيب اللغة إلى الظرف والمحل والصفة فنسب الظرف إلى الخليل والمحل إلى الكسائي، والصفة إلى الفراء، وختم قوله: «والمعنى واحد»[3]. وإن كان هناك من لبس في كلام الأزهري بنسبته المحل للكسائي والصفة للفراء، فإن ذلك لا يخرج عن أن المصطلح الدال على الظرف أو المفعول فيه، فهو من اصطلاحات أهل البصرة، أما الصفة والمحل والغاية فهي من اصطلاحات أهل الكوفة، أما الفراء

---

(1) ابن الأنباري 15/1 مسألة 6.
(2) المذكر والمؤنث، الفراء، تحقيق د. رمضان عبد التواب. 109، الهامش.
(3) تهذيب اللغة، الأزهري 373/14.

فيسمي الظرف محلاً، وقد ورد ذلك كثيراً في معانيه، وأحياناً يسمي حرف الجر صفة، وربما من هنا جاءت نسبة الصفة إلى الفراء في تهذيب اللغة، فعندما استعمل مصطلح الصفة حرف الجر قال: «فلا تحذفنّ ألف اسم إذا أضفته لغير الله تبارك وتعالى ولا تحذفها مع غير الباء من الصفات، وإن كانت تلك الصفة حرفاً واحداً مثل اللام والكاف فتقول: «لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم كاسم الله»[1]: وهنا واضح جداً أن الفراء يستعمل الصفة لتدل على حرف الجر، وهذا مصطلح كوفي أثبته الفراء في معانيه.

وعندما استعمل المحل بمعنى حرف الجر، قال: «فإذا كان ما قبل الفاء اسماً لا فعل فيه أو محلاً مثل قوله: «عندك وعليك وخلفك» أو كان فعلاً ماضياً مثل قام وقعد لم يكن في الجواب بالفاء إلا النصب»[2]. فهنا نراه يستعمل مصطلح المحل ليدل على الظرف، فعليك وعندك وخلفك كلها عند الفراء محل وفي رأيي إن إطلاق المحل على الظرف، تسمية يجيزها العقل، لأن الظرف محل لما يقع فيه سواء كان دالاً على الزمان أو المكان، وقد أصاب الفراء في هذه التسمية، وقد وردت في أكثر من موضع في كتابه، ولتكرارها دلالة على استعمالها.

2 ـ **الترجمة والتكرير والتبيين والمردود**: مصطلحات لمسمى واحد عند البصريين، وهو البدل، فثعلب يقول عندما تعرض لشرح قوله تعالى: ﴿**فذلك يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ**﴾[3]: «يومئذ مرافعُ فَذَلِكَ ـ أي أنه يقصد أن يومئذ خبر للمبتدأ فذلك[4] ـ ويوم عسير ترجمة يومئذ[5]». فهو يسمي البدل ترجمة، وهذا اصطلاح

---

(1) معاني القرآن، الفراء 2/1.
(2) معاني القرآن، الفراء، 28/1، وينظر أيضاً 31، 375 من المصدر نفسه.
(3) المدثر 9.
(4) مذهب الكوفيين أن المبتدأ والخبر مترافعان، أي رفع كلّ منهما الآخر وهذا معنى قول ثعلب: يومئذ مرافع فذلك.
(5) مجالس ثعلب 20/1.

كوفي فيوم عسير بدل من يومئذ.

وجاء في شرح الأشموني: وأما الكوفيون فقال الأخفش: «يسمونه بالترجمة والتبيين وقال ابن كيسان: يسمونه بالتكرير»[1]. ومصطلح البدل أيضاً لم يستقر على هذه التسمية من البداية، بل إن سيبويه في كتابه كان يسمي عطف البيان بدلاً، لأن عطف البيان يشبه البدل، من وجه، ويشبه الوصف من وجه آخر[2]، والفراء عندما يشرح قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ، نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[3]، يقول: «ناصية على التكرير» كما قال: ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ﴾[4] المعرفة ترد على النكرة بالتكرير، والنكرة على المعرفة[5]، فهو يعرّف البدل على أنه تكرير للمبدل منه، ويعرفه أحياناً بأنه مردود، وهنا يمكن أن نلحظ أن البدل قد يكون معرفة، والمبدل منه نكرة وقد يكون نكرة والمبدل منه معرفة، وينسب للفراء وحده مصطلح الترجمة والمردود دون غيره من نحاة الكوفة، فلما أعرب قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[6] قال: «إن جعلت «مَنْ» مردودة على خفض «الناسِ» فهو مِنْ هذا»[7] فهو يعرب «مَنْ» بدلاً من «الناس» المجرورة بعلى، ويسمى البدل مردوداً.

وأثناء حديث الفراء على قاعدة «إلاّ» ذكر قول كثير عزّة:

لِمَيَّةَ مُوحِشاً طَلَلُ   يَلُوحُ كَأَنَّهُ خَلَلُ

وقال عن «موحش»: «قد يجوز رفعه على أن تجعله كالاسم، يكون الطلل ترجمة عنه كما تقول: «عندي خراسانية جارية، والوجه النصب في

(1) شرح الأشموني 435/2 البدل.
(2) ينظر من أسرار العربية، ابن الأنباري 296 وما بعدها.
(3) العلق 15، 16.
(4) الشورى 52، 53.
(5) معاني القرآن، الفراء 279/3.
(6) آل عمران97.
(7) معاني القرآن، الفراء 179/1.

خراسانية»[1] والمعنى هنا بعد أن يقدم «طلل» على موحش فالجملة «لمية طلل موحش» وهنا لا يجوز أن يكون«موحش» ترجمة، أي بدلاً من طلل، وإنما «موحش» وصف «لطلل» لأنها اسم مشتق ويكون «طلل» ترجمة إذا تقدم «موحش» مرفوعاً. وبدل المطابقة عند الفراء يسميه التكرير كأنه يعني تكرير الاسم، نجد ذلك في سورة «طه» في قوله تعالى: ﴿واجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي﴾[2] فيقول: «وإن شئت جعلت «هارون أخي» مترجماً عن الوزير، فيكون نصباً بالتكرير»[3] فهو يسمي البدل هنا تكريراً، وقد يسميه مكروراً، ففي قوله تعالى: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا القُرْآنَ﴾[4] قال: «ولو خفضت «هذا» و «القرآن» كان صواباً، تجعل هذا مكروراً على «ما»، «تقول: مررت بما عندك متاعِك» تجعل المتاع مردوداً على «ما»[5]. وهكذا نرى الفراء يضيف تسمية أخرى للبدل وهي المردود.

وأشار في قوله تعالى: ﴿فَعَمُوا وصمّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وصمّوا كثيرٌ مِنْهُمْ﴾[6]. إلى رفع كلمة «كثير» ورأى أنها مرفوعة من وجهين: «أحدهما أن تكر الفعل عليها، تريد: «عمى وصم كثير منهم»[7] فالوجه هنا أن كثيراً بدل من واو الجمع في «عموا وصموا»، وثانيها إن شئت جعلت «عموا وصمّوا فعلاً للكثير»[8]. والوجه هنا أن الواو في «عموا وصموا» دالة على الجمع والفاعل «كثير»، وعلى الوجه الثاني استشهد بقول الشاعر:

يَلُومُونَنِي فِي اشْتِرَائي النَّخِيـ ـلَ أهـلي فَكُلُّهُمُ أَلْـوَمُ[9]

---

(1) معاني القرآن، الفراء 167/1، 168.
(2) طه [illegible]
(3) معاني القرآن، الفراء 178/2.
(4) يوسف 3.
(5) معاني القرآن، الفراء 13/2، 32.
(6) المائدة 71.
(7) و (8) معاني القرآن، الفراء 315/1، 316.
(9) [illegible] لأمية بن أبي الصلت ويروى يعذل بدل الوم، شرح المفصل: ابن يعيش 87/3، ط عالم [illegible]

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [1] فالذين بدل من الواو في «أسروا» أو الذين فاعل «لأسروا» وواو الجمع علامة وليست ضميراً.

وهذه المصطلحات وإن كانت كثيرة، ودلالتها واحدة فإنما ذلك من رحابة اللغة وسعة أفق الفراء، لأنه يمتلك ثروة لغوية هائلة، ويلحظ معاني الألفاظ ليعطيها ما يناسبها من المعاني، وأرى أن كل لفظة وضعها، لها دلالة خاصة على البدل، وهي مترادفات توصل في نهايتها إلى مقصود واحد. ولذا فقد قيل، ومن هنا رأيت الفراء أدق في مصطلحه من البصريين، وإن كان يؤخذ عليه تعدد الأسماء[2]، وهو يطلق أكثر من تسمية على المصطلح كما فعل في البدل إذ سماه ترجمة، ومترجماً وتكريراً ومكروراً وتبييناً ومردوداً، وقد سماه أيضاً بالتفسير، وهو يطلق مصطلحاً واحداً على أكثر من مسمى، كما فعل حين سمّى بالتفسير، التمييز، والبدل والمفعول له كما سيأتي.

3 ـ **التفسير**: يطلقه الفراء على التمييز والمفعول لأجله وعلى بدل المطابقة عند البصريين، فعندما يتحدث عن التفسير بمعنى التمييز يقول: والمفسّر في أكثر الكلام نكرة كقولك: «ضقت به ذرعاً»، وقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً﴾[3] فالفعل للذرع، لأنك تقول: «ضاق ذرعي به»، فلما جعلت الضيق مُسنداً إليك فقلت: «ضقت» جاء الذرع مفسراً، لأن الضيق فيه، كما تقول: «هو أوسعكم داراً» دخلتِ الدارُ لتدل على أن السعة فيها لا في الرجل»[4]. والفراء هنا يقرر أن المفسر نكرة، ولكن هذا هو الغالب، وإنما يَجُوز أن يكون المفسر معرفة، ويؤيد الفراء بنفسه هذا القول حينما يأتي على شرح بعض الآيات من القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[5]

---

(1) الأنبياء 3.
(2) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 444.
(3) النساء 4.
(4) معاني القرآن، الفراء 79/1.
(5) البقرة 130.

يقول: «العرب توقع سَفِهَ على «نفسه» وهي معرفة، وكذلك قوله: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾[1] وهي من المعرفة كالنكرة، لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة[2]، فالتفسير أو التمييز نكرة غالباً، وقد يأتي معرفة، وهذا ما دعا الفراء للقول بأن المفسر في أكثر الكلام نكرة، ولكن رأينا كيف أعرب الفراء «نفسه، معيشتها» في الآيتين وهما معرفتان، «وهذه إحدى مميزات الفراء أنه يجوّز الشيء الممنوع عند البصريين، ولكنه ينص على قلته، وإحدى مميزات المذهب الكوفي عن المذهب البصري، إذ يبني البصريون على الأكثر ويحكمون على القليل بالشذوذ، ولا يخرجون عليه الآيات القرآنية الفصيحة كما في تعريف التمييز»[3].

وفي إعراب قوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً﴾[4] قال الفراء: «نصبت «الذهب» لأنه مفسر لا يأتي مثله إلا نكرة»، فخرج نصبه كنصب قولك: «عندي عشرون درهماً، ولك خيرهما كبشاً»، ومثله قوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾[5] وإنما ينصب على خروجه من المقدار الذي تراه قد ذكر قبله»[6] فملء الأرض والعدل عند الفراء مقداران، وكل ما جاء بعد المقادير يأتي مفسراً.

وأما التفسير بمعنى المفعول لأجله، فنجده عند الفراء في إعراب قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ من الصَّوَاعِقِ حَذَرَ المَوْتِ﴾[7] ويفسر ذلك بقوله: «فنصب حذر على غير وقوع من الفعل عليه، لم ترد يجعلونها حذراً وإنما هو كقولك: أعطيتك خوفاً وفرقاً، فأنت لا تعطيه الخوف، وإنما تعطيه من

---

(1) القصص 58.
(2) المعاني 79/1.
(3) النحو وكتب التفسير، د. ابراهيم رفيدة 191/1.
(4) آل عمران 91.
(5) المائدة 95.
(6) معاني القرآن، الفراء 225/1، 226.
(7) البقرة 19.

أجل الخوف، فنصبه على التفسير ليس بالفعل» ـ وهو يقصد به التعليل ـ وكقوله عز وجل: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾[1]. وكقوله عز وجل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وخُفْيَةً﴾[2] والنكرة والمعرفة تفسّران في هذا الموضع»[3] فالمفسر أيضاً هنا قد يكون معرفة وقد يكون نكرة.

وقد تقدم أن الفراء يدل بمصطلح التفسير على البدل، فقد أورد وجهي الخفض والنصب بعد أن أورد وجه الرفع في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾[4] فقال: «ولو قلت: «فئةً تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة»[5] كان صواباً على قولك: «التقتا مختلفتين»[6]، وهو يقصد هنا نصبها على الحال وأما الرفع فعلى معنى: إحداهما تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة على الاستئناف، وأما الخفض فعلى البدلية، أي أن «فئة» مفسرة لفئتين، ومما جاء على الاستئناف قول الشاعر:

إذا مِتُّ كان الناسُ نصفين شامتٌ وآخرُ مثنٍ بالذي كنت أفعل[7]

وقول الآخر:

وكنت كذي رجلين رجلٌ صحيحةٌ ورجلٌ رمى فيها الزمان فَشَلَّتِ[8]

فالرفع في البيتين أعني في «شامت.. رجل» جائز لابتداء الكلام وتفسيره فأراد، بعض شامت وبعض غير شامت، ورجل صحيحة وأخرى غير صحيحة، والنصب فيهما جائز، لردهما على «نصفين» أعني هنا: «شامت وآخر» لأن

---

(1) الأنبياء 90.
(2) الأعراف 55.
(3) معاني القرآن، الفراء 17/1.
(4) آل عمران 13.
(5) جزء من الآية السابقة.
(6) معاني القرآن الفراء 192/1.
(7) البيت ينسب إلى العجير السلولي المعاني 192/1.
(8) البيت لكثير عزة، المعاني 192/1

«رجل صحيحة» لا يجوز فيها النصب وإنما اتباعها على التفسير وهو البدل، ويكون محلها الجر، ولا يجوز نصبها. وجاء في قوله تعالى: ﴿وجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ﴾[1]. وقال: «إن شئت جعلت «الجنَّ» تفسيراً للشركاء»[2] وهو بلا أدنى شك، يقصد البدل حيث جعل الجنّ شركاء، وقد ذهب إلى ذلك مكي بن طالب القيسي، حيث قال: «وإن شئت جعلت «شركاء» مفعولاً أولاً، «والجن بدلاً» من شركاء، ولله في موضع المفعول الثاني»[3]. وكأن البدل يفسر المبدل منه ويوضحه، ولهذا يقول ابن هشام: «البدل في اللغة العوض»[4] فالبدل يذكر عوضاً عن المبدل منه، ويأخذ حكمه، ولذا أجمع النحاة على جعله تابعاً مقصوداً بالحكم، ونظم ذلك ابن مالك بقوله في البدل:

التابعُ المقصودُ بالحكم بلا واسطةٍ هو المُسَمَّى بَدَلا

ذلك هو التفسير والمفسر عند الفراء، يدل على التمييز والمفعول له والبدل، وهذا أمر بلا شك يحتاج إلى تحديد أكثر، فعندما يطلق الفراء مصطلح التفسير على كل من التمييز أو البدل، أو المفعول له لا بد أن تكون هناك قرينة تحدد التسمية، فلا يخلط بين التمييز والبدل، لأن الأول تسبقه مقادير مثلاً، أو اسم تفضيل، والثاني يسبقه اسم يكون الثاني عوضاً عنه وفي المفعول له، إنه لا ينصب بالفعل وإنما من أجل الفعل، وهكذا لا يغيب على ذوي البصائر والفهم في اللغة، أن يميزوا بين التفسير كونه دالاً على المفعول لأجله أو البدل أو التمييز، وحتى إذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية سنجد نسبة معنوية بين مصطلحي التفسير والتمييز، فالتمييز يعني الفرز والعزل، قال صاحب القاموس المحيط: «مازه: يَمِيزُه مَيْزاً، عزله وفرزه»[5] والتفسير يعني الإبانة، وكشف المغطى،

---

(1) الأنعام 100.
(2) معاني القرآن، الفراء 348/1.
(3) مشكل اعراب القرآن 282/1. تحقيق ياسين محمد السواس ط دار المأمون للتراث دمشق.
(4) شرح شذور الذهب 439.
(5) الفيروز أبادي مادة ميّز.

«الفَسْر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير»[1] وبلا أدنى شكٍّ نكشف العلاقة بين الفرز والعزل، وبين الإبانة والكشف، وهي لا تخفى والمعنى قريب جداً، وهذا صاحب همع الهوامع يقول: «التمييز ويقال له: المميز، والتبيين والمبين، والتفسير والمفسر»[2] وابن الأنباري يرى أن «التمييز هو تبيين النكرة المفسرة للمبهم»[3] والذي يتضح لي أن المتأخرين قد أخذوا عن الفراء تسمية التمييز بالتفسير والتبيين، والمفسر والمبين ولم يكن ذلك إلا لقبولهم هذا المصطلح، وبهذه التسمية.

4 ـ **النعت**: مصطلح أطلقه الفراء على الصفة، غير أنه لم يسبق إلى هذه التسمية، كما زعم الدكتور شوقي ضيف، في المدارس النحوية حيث قال: «وكذلك أول من اصطلح على تسمية النعت باسمه»[4] وزعم أن سيبويه كان يسمي النعت صفة، ولم يذكر النعت بهذه التسمية، وقد وجدت في كتاب سيبويه ما يخالف ما ذهب إليه شوقي ضيف، فسيبويه يقول في كتابه: «ومن النعت أيضاً «مررت برجل مثلك»، فمثلك نعت على أنك قلت هو رجل كما أنّك رجل، ويكون نعتاً أيضاً على أنه لم يزد عليك، ولم ينقص عنك في شيء من الأمور»[5] والفراء عندما يأتي على إعراب قوله تعالى: **﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾**[6]. يقول: «بخفض «غير»، لأنها نعت «للذين» لا للهاء والميم من عليهم، وإنما جاز أن تكون «غير» نعتاً لمعرفة، لأنها قد أضيفت إلى اسم فيه ألف ولام»[7] فهو يعرف النعت بكونه تابعاً لمنعوته في الإعراب والتذكير والتعريف، وفي قوله تعالى: **﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾**[8] يقول:

---

(1) القاموس المحيط مادة فسر.
(2) السيوطي 250/1.
(3) أسرار العربية 196.
(4) 202.
(5) 423/1.
(6) الفاتحة 7.
(7) معاني القرآن، الفراء 7/1.
(8) البقرة 68.

«العوان ليست بنعت للبكر، لأنها ليست بهرمة ولا شابة، انقطع الكلام عند قوله: «ولا بكر» ثم استأنف. .»[1] وفي قوله تعالى: ﴿ولَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾[2] قال: «إن شئت رفعت المصدق ونويت أن يكون نعتاً للكتاب لأنه نكرة، ولو نصبته على أن تجعل المصدق فعلاً للكتاب لكان صواباً» [3]، فمصدّق لها إعرابان عند الفراء، بالرفع على النعت للكتاب، وبالنصب على الحال [4]، وهو يطلق هنا مصطلحاً آخر سماه «فعلاً» ويقصد به «الحال»، وفي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[5] قال: «خفض «أذلة» تجعلها نعتاً «لقوم» ولو نصبت على القطع من أسمائهم في «يحبهم ويحبونه» كان وجهاً[6].

ويقصد بالقطع «الحال» ويريد بأسمائهم، الضميرين في يحبهم ويحبونه وهكذا نراه يأتي بمصطلحات يطلقها على ألفاظ نحوية لها دلالتها عنده.

وفي قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الوِلاَيَةُ لِلَّهِ الحَقِّ﴾[7] من قرأ «الحقُّ» بالرفع فهو نعت للولاية، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي، والباقون بالجر، وفي الجر نعت لله، وهذا ما رآه الفراء في معانيه[8].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[9] قال: «جعل أخرى نعتاً للمآرب وهي جمع، ولو قال «أخر»، جاز كما قال الله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[10]

---

(1) معاني القرآن، الفراء 44/1.
(2) البقرة 89.
(3) معاني القرآن الفراء 55/1.
(4) لأن النكرة موصوفة، وإذا وصفت خصصت وقربت من المعرفة.
(5) المائدة 54.
(6) معاني القرآن الفراء 313/1.
(7) الكهف 44.
(8) ينظر، معاني القرآن الفراء 145/2، 146.
(9) طه 18.
(10) البقرة 185.

فالفراء يرى لو تطابق النعت لكان أفضل، ولذا قال: «لو قال: «آخر» وهي جمع «أخرى» لتطابق «مآرب» جمع مأرب.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[1] قال الفراء: «قرأ يحيى بن وثاب» المتينِ بالخفض «جعله من نعت القوة، وإن كانت أنثى في اللفظ فإنه ذهب إلى الحبل وإلى الشيء المفتول»[2]. فالفراء ذو الفهم اللغوي السليم، لا يترك الألفاظ والتعبيرات تمرّ عليه دون تعليل، ولذا فقد نبه القارىء والسامع إلى وجه الخفض في «المتينِ»، أما وجه الرفع فعلى أنه خبر ثالث لأنّ، وقد يكون صفة لله على المحل.

أما مصطلح الصفة فلم يذكره الفراء كثيراً ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ﴾[3] قال: «يعني في الرحم ومستودع في صلب الرجل، ويقرأ «فمستقِر» ـ بكسر القاف ـ يعني الولد في الرّحم، ومستودع في صلب الرجل، ورفعها على إضمار الصفة كقولك: «رأيت الرجلين عاقلٌ وأحمقُ» [4] مستقر اسم مكان وهو مبتدأ، والخبر محذوف، أي فمستقر لكم، ومستودع ـ بفتح الدال لا غير ـ اسم مكان، وهو مبتدأ أيضاً والتقدير ـ فمستودع لكم ـ وأما «مستقر» بكسر القاف، فهو اسم فاعل، والمعنى فمستقر ومتمكن، منكم في الرحم، وأما مستودع فهو اسم مفعول، أي شيء مستودع ومحفوظ منكم في الصلب[5].

وفي الآية: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾[6] يقول صراحة بالصفة، لذا نجده

---

(1) الذاريات 58.
(2) معاني القرآن، الفراء 90/3.
(3) الأنعام 98، قرأ ابن كثير وأبو عمرو فمستقِر بكسر القاف وقرأ، نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالفتح، السبعة ابن مجاهد 263.
(4) معاني القرآن الفراء 347/1.
(5) ينظر معاني القرآن، د. ابراهيم رفيدة وآخرون 426/1 ط جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1986.
(6) الأنبياء 50.

يقول: «المباركُ رفع من صفة الذكر»[1]، فمبارك صفة لذكر صريحة.

فالنعت هو الصفة عند الفراء، وقد غلب في كتابه استعماله كما رأينا وقد استعمل النحاة مصطلح، «النعت» كما استعملوا مصطلح الصفة، غير أن النعت كان أغلب وأكثر في الاستعمال.

5 - **ما يُجْرَى وما لا يُجْرَى**: هذا مصطلح أطلقه الفراء على الأسماء لمصروفة وغير المصروفة، فما يجرى هو الاسم المصروف، وما لا يجرى هو الاسم الممنوع من الصرف، وبأدق تعبير، هو ما ينصرف وما لا ينصرف، لأن الاسم هو فرع مما ينصرف وما لا ينصرف، وما ينصرف يشمل الأسماء والصفات، وكذلك ما لا ينصرف، ويستعمل الفراء هذا المصطلح كثيراً لكثرة ما ورد في القرآن الكريم، ولنأت هنا على أثر من آثار الفراء، وهو «المذكر والمؤنث» أولاً لنجده يقول فيه: «والموسى يُجرى ولا يُجرى»[2]. فهو هنا يرى أن الموسى يجوز صرفها وعدم صرفها وقد ذكر في لسان العرب أن صرفها وعدمه متوقف على الاختلاف في تذكيرها وتأنيثها، ثم في اشتقاقها، وهناك أقوال عدة لا أرى لزوماً لسردها.

ويقول الفراء في موضع آخر من نفس الكتاب: «ونجم يقال له «حَضَارِ»[3] يؤنث وهو مخفوض لا يجرِي مثل قَطَامِ.. والعَوَّا: نجم مقصور لا يجرى»[4] فالفراء عنده الإجراء هو التنوين والجر كما فهمت من أمثلته، وهنا أسوق أمثلة ونماذج من كتاب المعاني للفراء لنرى الأسماء والصفات التي يقول عنها، لا تجري، فمثلاً عندما فسّر قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا مِصْراً﴾[5] يرى أن أسماء البلدان

---

(1) معاني القرآن، الفراء 206/2.
(2) المذكر والمؤنث، الفراء تحقيق د. رمضان عبد التواب 86.
(3) جاء في المذكر والمؤنث لابن جني تحقيق د. طارق نجم عبد الله أن «حَضَارِ» اسم نجم مبني على الكسر 64، ط دار البيان العربي جدة 1985 م.
(4) المذكر والمؤنث، الفراء، 103.
(5) البقرة 61.

لا تنصرف خفت أو ثقلت وكذلك أسماء النساء إلا إذا خفت، وقال عن كلمة «مصرا»: «إنّ الألف يوقف عليها» وأكثر القراء على ترك الإجراء»[1]، أي أنهم لا ينونون «مصر» لأنها اسم بلد ولا يجري.

وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾[2] قال: «نصبت المواطن لأن كل جمع كانت فيه ألف قبلها حرفان وبعدها حرفان فهو لا يجرى»[3]. فصيغة منتهى الجمع عنده قياسية في منعها، وأما إذا ورد من صيغ الجمع ما بعد ألف الجمع ثلاثة أحرف فللفراء رأي فيها، فمثلاً «قناديل ومصابيح وتماثيل ومحاريب»، هذه صيغ جاء بعد ألفها ثلاثة أحرف، قال عنها: «وهذه الياء بعد الألف لا يعتد بها، لأنها قد تدخل فيما ليست هي منه، وتخرج مما هي منه»[4]، وعندما تحدث عن كلمة «سبأ» جاء ببيت من الشعر بعد أن ذكر المثل القائل: «تفرقوا أيادي سبأ»، فقال الشاعر[5].

عَيْناً ترى النَّاسَ إليها نَيْسَباً[6] مـن صادرٍ ووارِدٍ أيـدي سَبَا

فقال الفراء: «يتركون همزها لكثرة ما جرى على ألسنتهم ويجرون سبأ ولا يجرون، من لم يجر ذهب إلى البلدة، ومن أجرى جعل «سبا رجلاً أو جبلاً ويهمز»[8] فنرى تأويله للكلمة الواحدة إذا صرفت أو منعت، وهذا صواب لأن من صرفها جعلها اسم رجل أو جبل، فلا يمنع من الصرف عندئذ إلا لعلة أخرى.

وفي قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾[8] يقول: «سقر: اسم من أسماء

---

(1) معاني القرآن، الفراء 34/1.
(2) براءة 25.
(3) معاني القرآن، الفراء 428/1.
(4) المصدر السابق 428/1.
(5) هو دكين الراجز.
(6) النيسب: الطريق المستقيم الواضح ويروى من داخل وخارج بدلاً من صادر، ووارد.
(7) معاني القرآن، الفراء 358/2.
(8) القمر 48.

جهنم لا يـجـرى»[1] ولم يكتف بذلـك بل علل، وهـذه عادة الفـراء، لأنه معلم يشرح كلما سنحت له سانحة، ما يرى أن الجالسين في حاجة إليه، فقال: «وكل اسم كان لمؤنث فيه الهاء، أو ليس فيه الهاء، فهو لا يجرى إلا أسماء مخصوصة خفت فأجريت، وترك بعضهم إجراءها»[2] ويقصد بالأسماء المخصوصة، «هِنْد ودَعْد»، لأن النحاة لهم في هذه الأسماء رأيان، من قال بعدم صرفها عدّها اسماً مؤنثاً فيه معنى الهـاء، لأنه إذا صغـر هذا الاسم رجعت إليـه، ألا ترانـا نقـول: «هنيـدة ودعيدة»، ومن صـرفها يـرى أن الاسم خف وسكن وسطه وسقـطت منه الهاء، فلم تظهر فلذلك صرف.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَظَى﴾[3] قال: «لظى اسم من أسماء جهنم فلذلك لم يجره»[4] وإن كان الإجراء أو عدمه لا يـظهر على هـذا الاسم، إلا أنه يريد أن يعلم القارىء أو السامع أن هذا الاسم لانطباق قاعدة المؤنث عليه أنه لا يجرى لختمه بألف تأنيث مقصورة، وغير هـذه الأمثلة كثيرة في كتـاب المعاني، ولكني آثرت اختصارها بهذه التي ذكرتها.

والفراء يقول بالمصطلح البصري في هذا المجال فهو يعبر بالمصروف وغير المصروف كالبصريين، فمثلاً عندما تحدث عن «مصرا» في الآية (61) من البقرة قـال: «وأسماء البلدان لا تنصـرف»[5]، وعندمـا تحدث عن أسمـاء النساء مثـل «دعـد وهند» قـال: «وإنما انصـرفت إذا سمي بها النسـاء»[6]، ويعلل هذا بعض البـاحثين مثل د. مكي الأنصـاري بأن الفـراء يؤلف مذهبـاً جديـداً هو المـذهب البغدادي وإني هنا لا أوافقـه على ما ذهب إليـه، ذلك لأن المـذهب الكوفي لم

(1) معاني القرآن، الفراء 110/3.
(2) المصدر السابق 110/3.
(3) سأل سائل 5.
(4) معاني القرآن 184/3.
(5) المصدر السابق 42/1.
(6) المصدر السابق 43/1.

يكتمل بعد وأن هناك دليلاً آخر لا يستقيم مع هذا الطرح الذي ساقه الدكتور الأنصاري لأن المبرد قد قال في كتابه «المقتضب» بما يجرى وما لا يجرى بل عقد له باباً فهل يمكن الإدعاء بأن المبرد كان كوفياً؟ .

وجاء في فتح الباري ما نصه: «وهذا اصطلاح قديم يقولون للاسم المصروف مجرى والكلام المذكور للفراء»[1] فالاسم المصروف مجرى هذه تسمية قديمة من عهد الفراء، وللفراء نفسه لأنه هو الذي صنع أغلب المصطلحات الكوفية، وأكثر من استعماله في كتاب المعاني، ومما يؤيد أن هذا المصطلح للفراء نفسه ما ذكره ابن النديم حين تحدث عن مؤلفات الفراء وبالتخصيص عندما ذكر وفرّع الحدود التي ذكرها الفراء في كتابه «الحدود» عدّ حدّ «ما يجرى وما لا يجرى» كآخر حد فيه[2] .

والفراء ـ كما قلت ـ لا يكثر استعمال كلمة «صرف» لأن لها معنًى آخرَ عنده بل مصطلح آخر، فالمراد بالصرف عنده، «صرف»، «الخلاف. وهو النصب في الفعل المضارع بعد الواو أو الفاء أو الواو، وكذلك المفعول معه وسيأتي الحديث عن ذلك.

والصرف والمُجْرى متقاربان في المعنى فالجَرى: هو منصرف الماء ونحوه والفرس، والتصريف: تصريف الرياح تحويلها من وجه إلى وجه»[3] فنلاحظ هنا أن في الصرف تحويلاً من وجه إلى وجه، وفي الجرى إتخاذ وجهة مثل منصرف الماء والفرس، أي متخذ وجهة صرفه، فبَيْن المعنيين تقارب في الاتجاه والتحول وما استعمالها إلا من جهة وفرة الكلمات في العربية وكثرتها وترادفها لأن كل كلمة تؤدي المعنى، فاستخدم الفراء المجرى وأكثر منه واستخدم الصرف ولم يكثر منه، ذلك خصوصية يعرفها هو، وربما لأن الصرف

---

(1) فتح الباري بشرح الصحيح البخاري 484/8.
(2) الفهرست 100 ط دار المعرفة بيروت 1978 م.
(3) القاموس المحيط، الفيروز آبادي مادة صرف، وجرى.

يعني عنده معنيين فلم يكثر منه حتى لا يربك القارىء أو السامع.

6 ـ **التقريب**: يراد به عمل اسم الإشارة «هذا، وهذه» في الجمل الاسمية، وقد حكى صاحب الهمع عن ذلك فقال: «وذهب الكوفيون إلى أن هذا وهذه إذا أريد بهما التقريب كانا من أخوات كان في احتياجهما إلى اسم مرفوع وخبر منصوب»[1]، ونص أيضاً بعد ذلك على أن اسم الإشارة لا يعمل دائماً عمل كان وأخواتها، وإنما اشترط لذلك شرطين:

أولهما: أن يكون الاسم التالي لاسم الإشارة له في الوجود «كيف أخاف البرد وهذه الشمسُ طالعة»[2].

وثانيهما: أن يكون الاسم الواقع بعد اسم الإشارة اسم جنس معرفة غير مختص بواحد «ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسدُ مخوفاً»[3].

فلو أسقط اسم الإشارة لا يختل المعنى، كما لو أسقطت كان من جملة دخلت عليها، وربما ذهب بعض النحويين إلى أن «كل فعل له منصوب بعد مرفوع مثل «قام زيد كريماً»، و «ذهب زيد متحدثاً»، يدخل في هذا الباب، أي النصب على التقريب. ورجعة إلى كتاب معاني القرآن، نجد الفراء يتحدث عن التقريب فيقول: «وكقولك في حرف عبد اللّه» ـ يقصد قراءة الصحابي عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه ـ ﴿أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخٌ﴾[4] وهي في قراءتنا «شيخاً»[5] ثم ذهب يشرح ويفصل عن اسم الإشارة إذا وقع بعده اسم فيه ألف ولام أنه يجرى على ثلاثة معان، **أولها**: أن يكون الاسم الذي بعد هذا، مثل هذا كقولك: هذا الولد ذكي، فيكون الولد نعتاً لهذا إذا كان حاضراً، ولا يجوز هنا النصب لأنه لو نصبت «ذكياً» لكانت حالاً، وتعين أن يكون الولد

---

(1) السيوطي 113/1.
(2) همع الهوامع، السيوطي 113/1.
(3) النحو وكتب التفسيرة. رفيدة 185/1.
(4) هود 72، قرأ عبد اللّه بن مسعود «شيخاً» قرأ الأعمش «شيخٌ» المحتسب ابن جني 324/1.
(5) معاني القرآن، الفراء 12/1.

خبراً عن اسم الإشارة وبالتالي لا يستقيم المعنى الذي يرمي إليه الفراء، وأما **ثانيها**: أن يكون ما بعد هذا واحداً يؤدي عن جميع جنسه، فعندئذ يكون الاسم منصوباً - أقصد الخبر - وقد مثّل الفراء لذلك بقوله: «كقولك: ما كان من السباع غير مخوف فهذا الأسد مخوفاً، ألا ترى أنك تخبر عن الأُسْدِ كلِّها بالخوف؟»[1] **وثالثها** أن يكون الاسم الواقع بعد هذا واحداً لا نظير له، فالخبر عندئذ منصوب وعلل الفراء ذلك بقوله: «لان هذا ليست بصفة للأسد وإنما دخلت تقريباً»[2] وتساءل الفراء نفسه عن التقريب وأجاب بقوله: «وأما معنى التقريب فهذا أوّل ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بداً من أن يرفعوا هذا بالأسد، وخبره منتظر فلما شغل الأسد بمرافعه[3] هذا نصب فعله الذي كان يرافعه لخلوته، ومثله ﴿**واللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾فإذا أدخلت عليه «كان» ارتفع بها، والخبر منتظر يتم به الكلام فنصبته لخلوته». ومعني التقريب كلّ هذا التوضيح من الفراء لا أعتقد أنه يحتاج لشرح، إلا أن اسم الإشارة يكون مشبهاً بكان، في العمل بالشرطين اللذين ذكرهما، ويقول أبو حيان في قوله تعالى: (وهذا بعلي شيخاً) انتصب شيخاً على الحال عند البصريين، وخبر التقريب عند الكوفيين[5]، والفراء شأنه في مصطلحاته التأكيد عليها، وتكرارها، فكلما وجد الفرصة سانحة ذكر وألَحَّ عليها، وأكدها، فقد رأى وجه النصب على التقريب في قول الله تعالى: ﴿**ذَلِكَ عِيسَى ابنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ**﴾[6] على من قرأ - قولَ الحق - بالنصب فيرى الفراء النصب ويقول: «وإنْ نصبت القول وهو في النية من نعت «عيسى» كان صواباً، كأنك قلت: «هذا عبد اللّه أخاه بعينه» والعرب تنصب الاسم المعرفة في «هذا وذلك وأخواتهما»[7] وقد يأتي الحال مع المنصوب على

---

(1) المصدر السابق 12/1.
(2) المصدر السابق 12/1.
(3) يقصد بذلك أن المبتدأ والخبر كل منهما رفع الآخر.
(4) معاني القرآن، الفراء 13/1.
(5) البحر المحيط 244/5.
(6) مريم 34.
(7) معاني القرآن، الفراء 168/2.

التقريب، وهذا يردّ على من قال: «إن المنصوب على التقريب هو الحال فنجد الفراء يسوق عن العرب قولهم: «فيقولون هذا عبد الله الأسد عادياً»[1]، كما يقولون: «أسداً عادياً». فعادياً في الجملة الأولى حالاً، والأسد وأسداً هما خبرا اسم الإشارة هذا، وأما عادياً في الجملة الثانية، فهي نعت للأسد.

والمعنى الذي ذهب إليه الفراء في التقريب على جانب كبير من الأهمية إذ أن اسم الإشارة هذا فيه معنى الحضور والوجود والتقريب، وكذلك ذاك وإن كان أبعد من هذا، والتقريب مصطلح كوفي لم يقل به غير الفراء وتابعه تلميذه ثعلب في مجالسه[2]، ولقد حاول صاحب كتاب المصطلح النحوي أن يردّ هذا المصطلح لسيبويه، غير أنه لم يكن مصيباً، فسيبويه عندما تحدث عن التقريب لا يقصد به ما قصد الفراء، قال سيبويه: «وكأنك إذا أردت أن تقول: مررت بالرجل ولكنك إنما ذكرت هذا لتقرب به الشيء وتشير إليه»[3]، وبهذه الإشارة التي أوردها سيبويه، قال صاحب المصطلح النحوي: «وسيبويه يستعمل هذا اللفظ (التقريب) ويبين دلإلته المعنوية[4].

فسيبويه ينص على عنصر التقريب الذي هو عكس التبعيد، ولا يقصد ما عناه الفراء كونه يرفع الاسم وينصب الخبر، مثل كان الناقصة، ونصّ كثير من المؤلفين للدراسات النحوية على أن التقريب مصطلح للفراء، أمثال الدكتور مهدي المخزومي[5]، والدكتور شوقي ضيف[6]، والدكتور تمام حسان[7] وغيرهم.

7 ـ **العماد**: هو ضمير يتوسط بين المبتدأ والخبر، أو بين الخبر والنعت

---

(1) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(2) ينظر مجالس ثعلب 44/1، 446 ط دار المعارف بمصر 1948.
(3) الكتاب: سيبويه 7/1، 8.
(4) عوض أحمد القوزي 133.
(5) ينظر مدرسة الكوفة 320، 321.
(6) ينظر المدارس النحوية، 166، 226، 277.
(7) ينظر الأصول 43.

ويسمى عند البصريين «بالفصل»، أما الكوفيون فيسمونه «عماداً» لأنه يعتمد عليه في الفائدة، إذ به يتبين أن الثاني خبر لاتابع[1]، وهذه التسمية أطلقها الفراء على قول الشاعر:

بثوبٍ ودينارٍ وشاةٍ ودرهمٍ فهل هو مرفوعٌ بما هاهنا رأسُ

فقال: «فجعل مع «هل العماد» وهي لا ترفع ولا تنصب»[2] وابن يعيش ينسب الفصل للبصريين والعماد للكوفيين [3]، والاختلاف في التسمية ترتب عليه اختلاف في الإعراب، فالكوفيون يرون أن للضمير محلاً من الإعراب، ولا يرى البصريون ذلك ولكل فريق حجة أو حجج أوردها الأنباري في «انصافه»[4]، والفراء يكثر في معانيه إطلاق تسمية العماد على الضمير الفاصل بين المبتدأ والخبر أو بين الخبر والنعت، فيقول في قوله تعالى: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾[5] في «الحق» الرفع والنصب، إن جعلت هو اسماً رفعت الحق «بهو»، وإن جعلتها «عماداً» بمنزلة الصلة نصبت الحق»[6] والصلة التي ذكرها الفراء هنا لها مصطلح آخر عنده، فهو يطلقها على ما يسميه بعض النحاة «زيادة في القرآن الكريم». والفراء تأدباً مع الله وورعاً لا يقول زيادة، بل يطلق مصطلح الصلة، فهو لا يرى زيادة في القرآن الكريم، وقد أخطأ صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» حين نقل عن الفراء خطأ قوله: «وإن جعلتها عماداً بمنزلة الفعل، نصبت الحق»[7]، لأن الناصب عندئذ هو كان المتقدمة، ولم يكن لضمير الفصل تأثير إعرابي حتى ينصب ما بعده.

---

(1) همع الهوامع، السيوطي 68/1.
(2) معاني القرآن، الفراء 52/1.
(3) ينظر شرح المفصل 110/3.
(4) يراجع الانصاف في مسائل الخلاف مسألة 100، 706/2.
(5) الأنفال 32. الحقَّ: النصب قراءة العامة، والرفع قراءة زيد بن علي والمطوعي عن الأعمش، معاني القرآن هامش 409/1.
(6) معاني القرآن، الفراء 409/1.
(7) د. أحمد مكي الأنصاري، 441.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾[1] يقول الفراء: «جعلت «هم» هاهنا عماداً، فنصب الظالمين، ومن جعلها اسما رفع، وهي في قراءة عبد اللّه: «ولكن كانوا هم الظالمون»[2]، والفراء هنا لا يعتمد قراءة واحدة في تفسيره، بل يأتي بما يمكن أن يكون قد حفظه منها، حتى يأتي بأوجه الإعراب الجائزة تبعاً للقراءة، ففي قراءة عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه برفع «الظالمون» للدلالة على أن «هم» اسما وليست ضمير فصل أو عماداً، ومثل الآية السابقة بقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ﴾[3] «أنا» إذا نصبت «أقلَّ» عماد، وإذا رفعت «أقلّ» فهي اسم والقراءة بهما جائزة [4] وعلق محققا المعاني على أن قراءة الرفع شاذة، وقرأ بها عيسى بن عمر.

ولم يكن مصطلح «العماد» للضمير المرفوع عند الكوفيين، ولكن كان يسمى به الضمير المنصوب في مثل «إيّاك» فالكاف ضمير وإيّا عماد. ورد ابن الأنباري على ذلك في المسألة (98) من إنصافه، وفي «كتاب أسرار العربية»[5] ولم يقل كل الكوفيين بهذا، بل فيما وقفت عليه أن بعضهم لا يرى أن ضمير النصب يكون عماداً، ومن الذين لا يجيزون ذلك «ثعلب» حيث نجد في مجالسه ما نصه «ضربتك إيّاك» و «ضربتك أنت» يجعلون المرفوع مثل التوكيد والعماد»[6]، فهو لا يرى العماد إلا في المرفوع، غير أن ابن الأنباري أجمل في عبارته الكوفيين ولم يقل بعضهم، ولعل ذلك من إطلاق التعميم، وهو لا يجوز في مثل هذه المسائل.

وضمير «العماد» أو ضمير الفصل هو أحد الروابط بين المبتدأ والخبر في

---

(1) الزخرف 76.
(2) معاني القرآن، الفراء 37/3.
(3) الكهف 39، وقراءة النصب للجمهور، والرفع لعيسى بن عمر، وهي قراءة شاذة البحر المحيط 129/6.
(4) معاني القرآن، الفراء 145/2.
(5) ينظر أسرار العربية 342.
(6) مجالس ثعلب 133/1.

الجملة الإسمية، ويكفي أن الكوفيين قالوا: «لأنه يعتمد عليه في الفائدة»[1] ويؤكد ذلك ما قاله صاحب كتاب «التطور النحوي» حيث قال: «ومن الروابط التي تربط المبتدأ في الجملة الاسمية بخبره، إدخال ضمير بينهما، وهذه الوسيلة في الربط بينهما قديمة جداً، شائعة في اللغات السامية، وربما كانت أقدم من الربط بالأفعال التي معناها «كان» . . ، وإدخال الضمير ليس بواجب بيد أن العربية تقتضيه بحال كون الخبر معرفاً، نحو «هذا هو الصواب»[2] فالعماد هو: وصلٌ ورابطٌ بين الخبر والنعت، أو المبتدأ والخبر، أو اسم إنّ وخبرها أو اسم كان وخبرها، والأمثلة على ذلك أكثر مما تحصى. ولهذا فإن استعمال الكوفيين للعماد أقوى في الدلالة من استعمال الفصل عند البصريين، فالعماد يدل على قوة الربط والإحكام في بناء الجملة الاسمية، والعماد يعني السند الذي يعتمد عليه، «فرئيس العسكر كالعماد»[3] لأنه يلجأ إليه فالعماد سند للجملة لهذا قال الكوفيون: «بأنه توكيد لما قبله» في حين أن البصريين يقولون: «أنه ضمير فصل»، ولذلك في إعرابه جعلوه لا محل له من الإعراب زائداً، فلو قلنا مثلاً: «هذا هو الرجل» لدل الضمير «هو» على معنى الرجولية الكاملة زيادة في التأكيد، ففي قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ**﴾[4]. فأنت الرقيب عليهم، وأنت العزيز الحكيم: «يتضمن ردّ المشيئة إلى الله عز وجل فإنه الفعال لما يشاء»[5]، فالعماد تقوية للمعنى وتوكيد له، وقد ختم ابن هشام القول في ذلك بأن النحاة يسمونه فصلاً وعماداً وأن أكثرهم يقتصر على ذلك[6].

---

(1) همع الهوامع، السيوطي 68/1.
(2) برجشتراسر 136 تحقيق د. رمضان عبد التواب الانجلو 1982.
(3) القاموس المحيط، الفيروز أبادي مادة العمود.
(4) المائدة 117، 118.
(5) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير 120/2.
(6) المغني 644.

والفراء قد يطلق مصطلح «العماد» على ضمير الشأن أيضاً عند البصريين وإن كان يسميه الضمير المجهول، غير أنه لم يكن دقيقاً في إطلاق العماد على ضمير الشأن، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾[1] قال: «في الميتة وجهان: الرفع والنصب»[2]. فالرفع على اعتبار أنّ «يكون» فعل تام وميتة فاعله، وأما النصب فقال فيه: «ومن نصب: قال: كان من عادة كان عند العرب مرفوع ومنصوب، فأضمروا في كان اسماً مجهولاً، وصيروا الذي بعده فعلاً لذلك المجهول»[3]. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[4]، قال: تكون هي عماداً يصلح في موضعها هو فتكون كقوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[5] ومثله قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾[6] فجاء التأنيث لأن الأبصار مؤنثة والتذكير للعماد[7].

وقد ناقش الدكتور إبراهيم رفيدة هذا الموضوع ـ تسمية ضمير الشأن بالعماد ـ في كتابه «النحو وكتب التفسير» وقد نحا باللائمة على محققي كتاب «معاني القرآن»، والنحاس في «إعرابه للقرآن الكريم»، والدكتور شوقي ضيف في المدارس النحوية لأنهم لم يكونوا دقيقين فيما نقلوه عن الفراء، وما أبدوا من آراء تجاه ضمير الشأن، وعدّ الفراء له عماداً[8].

8 ـ **القطع**: اصطلاح يطلقه الفراء على ما يسمى عند البصريين بالحال ويذكره كثيراً في معانيه، وقد يذكر الحال، ولكن ذكره له قليل، وقد يذكر المصطلحين معاً، وأول ما يطالعنا في قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾[9]

---

(1) الأنعام 145.
(2) و (3) معاني القرآن، الفراء 361/1.
(4) الأنبياء 97.
(5) النمل 9.
(6) الحج 46.
(7) معاني القرآن، الفراء 212/2.
(8) 194/1، 195.
(9) الفاتحة , 7.

قول الفراء: «والنصب جائز في «غير» تجعله قطعاً من عليهم»[1]، وفي قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى﴾[2]، يقول الفراء: «فإن تجعل «الكتاب» خبراً لـ «ذلك» فتنصب «هدى» على القطع، لأن «هدى» نكرة اتصلت بمعرفة، قد تمّ خبرها فنصبتها، لأن النكرة لا تكون دليلاً على معرفة، وإن شئت نصبت «هدى» على القطع من الهاء التي في «فيه» كأنك قلت: لا شك فيه هادياً»[3]. فهو يضع ضوابط للقطع من كونه نكرة وصاحبه معرفة، وهذا ما يعرف بالحال عند البصريين، وفي قوله تعالى: ﴿وأُولُو العِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾[4] فيعرب الفراء «قائماً» على أنه «منصوب على القطع لأنه نكرة نعت به معرفة»[5] وفي قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ واللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[6] فيرى الفراء أن النصب في «ذرية» على وجهين، أحدهما: «أن تجعل الذرية قطعاً من الأسماء قبلها، لأنهنّ معرفة»[7] والوجه الثاني: «يرى أن النصب على التكرير والمعروف أن الأسماء التي وردت في الآية السابقة هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ﴾[8]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَى ابنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا والآخِرَةِ وَمِنَ المُقَرَّبِينَ﴾[9]، يعرب الفراء «وجيهاً قطعاً من عيسى»[10] وقد أكثر الفراء من مصطلح القطع في معانيه واقتطفت هنا بعضاً منها لأبين ما يرمي إليه من هذا المصطلح، فهو يريد به «قطع الكلمة عمّا قبلها في الإعراب أيّا كان هذا

---

(1) معاني القرآن، الفراء 7/1.
(2) البقرة 2.
(3) معاني القرآن، الفراء 12/1.
(4) آل عمران 18.
(5) معاني القرآن، الفراء 200/1.
(6) آل عمران 34.
(7) معاني القرآن، الفراء 207/1.
(8) آل عمران 33.
(9) آل عمران 45.
(10) معاني القرآن، الفراء 213/1.

الإعراب»[1]».

والفراء كما قلت آنفاً يستعمل مصطلح الحال أحياناً، وأغلب الظن إنما يستعمله لدلالة عنده قد لا يدل عليها القطع، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَلَا إِنَّهَا لَظَى، نَزَّاعَةً لِلشَّوَى﴾[2] يرى أن رفع «نزاعة» على الاستئناف ونصبها «على القطع وعلى الحال»[3]. وإذا تقصينا بالبحث لنعرف معنى القطع ومعنى الحال لا نجد ما يسعفنا إلا قول ابن حيان في هذا المضمار: «أنّ الفراء فرق فزعم أن ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع، وما لا فمنصوب على الحال»[4] وفي قراءة لكتاب «أبو زكريا الفراء ومذهبه»[5] رأيت صاحبه يذكر القطع على أنه الحال، ولم يتطرق لذكر الحال عند الفراء، وهذا قصور منه لأن الفراء ذكر الحال والقطع وإن كان استعماله للقطع أكثر.

9 ـ **الصفة**: مصطلح يطلقه الفراء على ما يقابل حروف الجر عند البصريين، والكوفيون عموماً يطلقون مصطلح الصفة وحروف الإضافة على حروف الجر، وهذا السيوطي يقول عنهم: «ويسميها ـ أي حروف الجر ـ الكوفيون حروف الإضافة لأنها تضيف الفعل إلى الاسم أي توصله إليه وتربطه به وحروف الصفات لأنها تحدث صفة في الاسم، فقولك: «جلست في الدار» دلت «في» على أن الدار وعاء للجلوس»[6]. وقد كفانا السيوطي البحث عن سبب التسمية بالصفة وحروف الإضافة، وإنما سميت حروف الجر صفات في أغلب ظنّي لأن الجار والمجرور يقع صفة للنكرة إذا ما تقدمت عليه، وتسمية حروف الجر بالصفة عند الفراء نجدها في أول ما بدأ به كتاب المعاني، ففي

---

(1) النحو وكتب التفسير د. ابراهيم رفيدة. 196/1.
(2) المعارج 15. 16 ويسميها الفراء سأل سائل.
(3) معاني القرآن، الفراء 309/1.
(4) البحر المحيط 125/1.
(5) د. أحمد مكي الأنصاري 452.
(6) همع الهوامع 19/2.

تفسيره لحذف الألف من «بسم الله الرحمن الرحيم» يقول: «لأنها وقعت في موضع معروف لا يجهل القارىء معناه ولا يحتاج إلى قراءته... فلا تحذفنّ ألف «اسم» إذا أضفته إلى غير الله تبارك وتعالى، ولا تحذفنها مع غير الباء من الصفات، وإن كانت تلك الصفة حرفاً واحداً مثل اللام والكاف، فتقول: «لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم كاسم الله»[1] فحُذف الألفُ عنده لكثرة الاستعمال ولإضافته لاسم الله تعالى وهنا نراه يشدد على استعمال مصطلح الصفة بمعنى حرف الجر، فلا يحذف الألف مع غير الباء من الصفات وإن كانت تلك الصفات واحدة مثل اللام والكاف وفي قول الله تعالى: ﴿واتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾[2] قال الفراء: «فإنه قد يعود على اليوم والليلة ذكرهما مرة بالهاء وحدها ومرة بالصفة فيجوز ذلك، كقولك: «لا تَجْزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً» وتضمر الصفة ثم تظهرها فتقول: «لا تَجزي فيه نفسٌ عن نفس شيئاً»[3]، ومراده بالصفة حرف الجر وهو مصطلح كوفي، والحذف فيه خلاف بين النحويين وقال البصريون: التقدير «واتقوا يوماً لا تجزى فيه..» ثم حذف «فيه» وقال الكسائي: التقدير «لا تجزيه نفس» ثم حذف الضمير المنصوب، وقال الفراء: «يجوز حذف «الهاء» و«فيه» وحكى جواز الوجهين عن سيبويه والأخفش والزجاج»[4]. ولا يطلق الكوفيون مصطلح الصفة على حروف الجر وحدها، بل يطلقونها أيضاً على ظرفي الزمان والمكان وهم «يسمون الظرف المحل، ومنهم من يسميه الصفة وذلك نحو قولك: «أمامك زيد، وفي الدار عمرو»[5] وأرجح أن استعمال الصفة لحروف الجر هو مصطلح للفراء وحده لأنه أورده كثيراً في كتابه، ولأنه كان يؤسس مذهباً يختلف عن مذهب البصرة في مصطلحاته كما لم أعثر على هذه التسمية قبل الفراء عند أحد من نحاة الكوفة

---

(1) معاني القرآن، الفراء 21/1.
(2) البقرة 48.
(3) معاني القرآن، الفراء 31/1، 32.
(4) ينظر هامش معاني القرآن 31/1.
(5) الانصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري 51/1 مسألة 6.

وأما قول الفراء: «كان الكسائي لا يجيز إضمار الصفة في الصلات ويقول: لو أجزت إضمار الصفة هاهنا لأجزت: أنت الذي تكلمت، وأنا أريد: الذي تكلمت فيه» فهو ينقل عدم إجازة الكسائي لإضمار الصفة، ولم ينقل عن الكسائي تسمية الصفة والعبارة كلها للفراء.

10 ـ **الصلة**: سبق القول إنّ الفراء يطلق على الأحرف الزائدة في القرآن الكريم مصطلح الصلة تأدباً وتورعاً من أن يكون في القرآن الكريم زائد، وهنا يسمي الفراء الأحرف الزائدة التي يقابلها الحشو عند البصريين «صلة»، فعندما أعرب قول الله تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ**﴾[1] قال: «العرب تجعل» ما «صلة في المعرفة والنكرة واحداً»[2] و «ما» هنا حرف صلة والدليل تخطي تأثير حرف الجر إلى الاسم الواقع بعدها وهو «رحمة» بالجر وفي قوله تعالى: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ**﴾[3] قال: «المعنى فبنقضهم»[4] أي أنه حذف «ما» في المعنى فهي حرف صلة، وكذلك فعل في قوله تعالى: ﴿**عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ**﴾[5] قال: «والمعنى عن قليل»[6] فهذه أمثلة لأحرف الصلة عند الفراء، وهو يستعمل مصطلح الحشو أيضاً للدلالة على الحرف الزائد ففي قول الله عز وجل: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ**﴾[7] يقول: «رفعت «هي» بـ «نعما» ولا تأنيث في «نعم» ولا تثنية إذا جعلت «ما» صلة لها فتصير «ما» مع «نعم» بمنزلة «ذا» من حبذا. ولو جعلت «ما» على جهة الحشو كما تقول: عما قليل آتيك»[8] فهو يقصد هنا بالحشو أن «ما» لا تكف «نعم» عن العمل لأن رفع «هي» «بنعم» دليل

(1) آل عمران 159.
(2) معاني القرآن، الفراء 244/1.
(3) النساء 155، المائدة 13.
(4) معاني القرآن، الفراء 244/1.
(5) المؤمنون 40.
(6) معاني القرآن، الفراء 244/1.
(7) البقرة 271.
(8) معاني القرآن، الفراء 57/1، 58.

على آثر نعم في «هي» وأن «ما» زائدة، ويسوق الفراء مثالاً آخر على الحشو وهو زيادة «ما» في أفعال الذم فقال: «سمعت العرب تقول: بئسما تزويجٌ ولا مهرٌ فيرفعون التزويج ببئسما»[1] وقد نسب صاحب المفصل الصلة والحشو للكوفيين، كما نسب الزيادة والإلغاء إلى البصريين»[2].

وقد يسمي الكوفيون حروف الصلة عازلاً وذلك كما في قول الشاعر:

بَنِي غُدَانَةَ ما إنْ أنتُمُ ذَهَباً ولا صَرِيفاً ولكنْ أنتم الخَزَفُ[3]

قال ابن الحاجب: «فإنْ في هذا البيت نافية عازلة عند الكوفيين»[4].

وهنا يجب أن أنبه إلى ما ذهب إليه صاحب كتاب «أبو زكريا الفراء» حيث عدّ الصلة هي صلة الموصول، ولم يتحدث عنها كما جاء في كتاب المعاني للفراء، فالفراء يقصد بالصلة الحروف الزائدة أي ما يقابلها عند البصريين الحشو، وقال عن الصلة والحشو: «كلاهما يراد به ما يقع بعد الأسماء الموصولة ويسمى صلة الموصول»[5]. وعند تتبعي لكتاب معاني القرآن لم أجد الفراء قد تحدث عن حروف الصلة بعد أسماء الموصول فقط، ولا ما يرمي إلى هذا المعنى اللهم إلا إذا كان الدكتور أحمد مكي الأنصاري قد وقف على تفسير قوله تعالى: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ**﴾[6] حيث علل الفراء الرفع في قراءة «فيضاعفُه له» وقال: «من رفع جعل الفاء منسوقة على صلة «الذي» ومن نصب أخرجها من الصلة وجعلها جواباً لـ «من» لأنها استفهام»[7] ففي الآية السابقة لا يعني الفراء حرف صلة بل إن الآية نفسَها لا تحوي حرف

---

(1) معاني القرآن، الفراء 58/1.
(2) شرح المفصل ابن يعيش 128/8.
(3) البيت لم يسمّ قائله الخزانة 124/2، المغني شاهد، 24.
(4) المصطلحات النحوية: عوض القوزي، 179 نقلاً عنه.
(5) د. أحمد مكي الأنصاري 441.
(6) البقرة 245.
(7) معاني القرآن، الفراء 158/1.

صلة، وإنما عندما قال قراءة الرفع على اعتبار أن الفعل «يضاعفُـه» معطوف على يقـرض الـذي وقـع صلة للذي، وأمـا قـراءة من نصب فعلى اعتبـار أن الفعـل «فيضاعفَه» قد خرج من العطف على صلة الموصـول إلى النصب بأن المضمـرة في جواب الاستفهام ولا أظن أن الفـراء قصد في تفسيـره أكثر ممـا فهمت، وأما قـول الدكتـور الأنصاري بـأن الصلة يراد بهـا صلة الموصـول، وهي كمصـطلح للفراء فأنا لا أوافقه على رأيه ودليلي في ذلك كتاب الفراء نفسه، أما إذا قصد أن الفراء يستعمل أيضاً مصطلح الصلة للدلالة على صلة الموصول، فهذا مصـطلح لم يخـالفه الفـراء فيما علمت، ويكفي دليـلاً على ذلك قـوله: «ومن رفـع جعل الفاء منسوقة على صلة الذي»[1] ولقد ذكرني هذا بقول الـدكتور الأنصـاري أيضاً عن الحشو: «ويبدو أنه غير دقيق فالحشو من عبارات البصريين»[2] تعليقاً على ما قاله صاحب المفصل، ولا أريد هنا أن أوجـه تهمة التقصيـر للدكتور الأنصـاري وبأنه نفسه غير دقيق عندما نفى نسبة الحشو للكوفيين، خاصـة وهو يكتب حـول علم من أعلامهم، وأثره بين يديه، فلو كلف الدكتور نفسه وفتش كتاب المعـاني لوجد فيه صراحة لفظ الحشو وقد قال به الفراء، ولنرجع فقط إلى الآية الكريمة: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ**﴾[3] لنجـد الفراء يقـول: «ولو جعلت «مـا» على جهة الحشو»[4].

والفـراء قد يـطلق مصطلح اللغـو على الأحرف الزائدة، غيـر أني لم أره يقـول ذلك في القـرآن الكـريم لأن لفظ اللغو يطلق على الكـلام البـاطـل في الأساس «فلغا فلان: زاغ عن الصواب وبطل، وتكلم بالرفث واللّغا»[5] ومـوقف الفراء واضح في مصطلحه حيث عدّ الزيـادة في القرآن الكـريم تأكيـداً وتقويـة

---

(1) المصدر السابق 157/1.
(2) أبو زكريا الفراء 442.
(3) البقرة 271.
(4) معاني القرآن، الفراء 57/1.
(5) أساس البلاغة: الزمخشـري مادة (ل غ و)، تحقيق عبد الرحيم محمود، ط دار المعرفة، بيروت 1982.

للمعنى، ولهذا لم يقل عنها زيادة بل قال صلة، وأما اللغو فلم يقل به الفراء إلا في الشعر، ولهذا عندما تحدث عن اجتماع حرفي الجحد ـ النفي «ما» و «إن» في قول الشاعر:

مـا إنْ رأينـا مثلَهن لمعشـر سودَ الرؤوسِ فوالجُ وفيول[1]

قال الفراء: «وذلك لاختلاف اللفظين يجعل أحدهما لغواً»[2] ويقصد باختلاف اللفظين اختلاف حرفي النفي في اللفظ «ما» و «إن» لأن لو اتفق الحرفان لا يجوز الجمع بينهما للدلالة على النفي، فلا يقال مثلاً: «ماما قام زيد» وأما قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾[3] فقد علل الفراء ذلك بأن «لا» الأولى كانت موصولة أي أنها عند الكوفيين مركبة من كاف التشبيه، ولا النافية ـ وجاءت الأخرى مفردة لهذا حسن اقترانهما.

11 ـ **النسق**: مصطلح كوفي ارتآه الفراء ليدل به على العطف وقد يستعمل المنسوق دلالة على المعطوف، قال السيوطي: «وعند الكوفيين وهو المتداول نسقاً»[4] فما يقصده السيوطي أن تسمية العطف بالنسق أكثر تداولاً فالمصطلح الكوفي «أدق من المصطلح البصري، لاختصاره وغنائه عن التخصيص والتقييد»[5].

وعن النسق يقول الفراء في قوله تعالى: ﴿**أَتَتَخِذُنَا هُزُواً، قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ**﴾[6]، «هذا في القرآن كثير بغير الفاء وذلك لأنه جواب يستغني أوله عن آخره بالوقفة عليه»[7] فما يعنيه بغير الفاء هو حذفها من قوله

---

(1) الفوالج: جمع فالج، وهو الجمل ذو السنامين، والفيول جمع فيل (عن محققي المعاني، والبيت لم يسم قائله).
(2) معاني القرآن، الفراء 176/1.
(3) القيامة 11.
(4) همع الهوامع 128/2.
(5) مدرسة الكوفة د. مهدي المخزومي 315.
(6) البقرة 67.
(7) معاني القرآن، الفراء 43/1.

تعالى: (قال أعوذ بالله) وعلل ذلك بأنه جواب، غير أنه رجع إلى كلام العرب وتساءل هو تحذف الفاء في مثل «قمت فعلت أو قلت، قال» فقال: «ولو كان على كلمة واحدة لم تسقط العرب منه الفاء من ذلك: «قمت ففعلت، لا يقولون: قمت فعلت ولا قلت قال، حتى يقولوا: قلت فقال، وقمت فقام، لأنها نسق وليست باستفهام يوقف عليه»[1]. وواضح هنا النسق يقصد به العطف ليس غير، وفي قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾[2] فقد علق الفراء على الفاء في «فلما» على أنه جواب على «لما» التي وردت قبلها في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ﴾[3] ولكنها ليست حرف عطف أي ليست نسقاً، وقد جاء بآيات أخرى يدلل بها على هذا الوجه، فأورد قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾[4] وقال: «ألا ترى أن الواو لا تصلح في موضع الفاء، فذلك دليل على أن الفاء جواب وليست بنسق»[5] فمتى صلحت الواو مكان الفاء صلحت أن تكون الفاء نسقاً، هكذا قال، وفي قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾[6] يرى أن «أم» هنا تكون ردّاً على الاستفهام ولكنها من جهتين: أحداهما: «أن تفرق معنى أي والأخرى أن يستفهم بها، فتكون على جهة النسق»[7] فمتى أدت «أم» معنى أي كانت نسقاً، ومتى أدت معنى الاستفهام لا تكون للنسق.

وقد يسمي الفراء النسق مردوداً، لذا قال عندما فسّر قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾[8] «إن شئت جعلته استفهاماً مبتدأ قد سبقه كلام، وإن شئت جعلته مردوداً على قوله: «ما لنا لا نرى رجالاً»[9] وهي

(1) المصدر السابق 44/1.
(2) و (3) البقرة 89.
(4) البقرة 38.
(5) معاني القرآن، الفراء 95/1.
(6) البقرة 108.
(7) معاني القرآن، الفراء 17/1.
(8) سورة ص 63.
(9) معاني القرآن، الفراء 17/1.

الآية التي قبل السابقة، والفراء يستعمل إلى جانب النسق العطف، فها نحن نجد في كتابه قوله: «وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصباً على ما يقول النحويون»[1]، وذلك عندما أورد الآيتين: البقرة (188)، الأنفال (27) وعندما عرف الصرف ـ وسيأتي الحديث عنه ـ قال: «أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها»[2]، وفي قوله تعالى: ﴿وإذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾[3] يتساءل الفراء بقوله: «يقول القائل، وأين جواب «إذ» وعلام عطفت؟»[4] فهو يذكر العطف كمصطلح وله نفس الدلالة البصرية.

12 ـ **التشديد**: مصطلح ارتآه الفراء على ما يسمى التوكيد عند سيبويه وهو مصطلح مقبول لأن تشديد المعنى هو توكيده، إلا أن الدارسين قد ألفوا التوكيد أكثر من التشديد، ولنرجع إلى كتاب «معاني القرآن» فيطالعنا فيه عند تفسير قوله تعالى: ﴿والسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾[5] فيقول الفراء في تفسيره: «فإن شئت رفعت السابقين بالسابقين الثانية وهم المهاجرون. . . وإن شئت جعلت الثانية تشديداً للأولى ورفعت «الأولى» بقوله: ﴿أُولَئِكَ المُقَرَّبُونَ﴾[6] فإعراب[7] «السابقون السابقون» إما أن تكون الأولى مبتدأ والثانية خبراً، وهذا ما قصده الفراء بقوله: «رفعت السّابقين بالسّابقين الثانية» لأن في المذهب الكوفي أن المبتدأ والخبر رفع كل منهما الآخر، والوجه الثاني أن تكون السابقون مبتدأ خبره «أولئك المقربون» والسابقون الثانية تشديداً وتوكيداً وعندما جاء قول الشاعر:

كم نعمةٍ كانت لها كم كم كم.

---

(1) معاني القرآن، الفراءي 31/1.
(2) المصدر السابق 32/1.
(3) البقرة 72.
(4) معاني القرآن، الفراء 35/1.
(5) و (6) الواقعة 10 و 11.
(7) معاني القرآن، الفراء 122/3.

قال: «إنما هذا تكرير حرف... وهو كقولك للرجل: نعم نعم.. تكررها أو قولك: اعجل اعجل تشديد للمعنى»[1] ونلاحظ أن الفراء يقصد بالتشديد نوعاً واحداً من التوكيد وهو التوكيد اللفظي، ومتى تكرر الاسم أو الفعَل أو الحرف كان الثاني تشديداً للأول، وقد نجده يستخدم التشديد بمعنى التضعيف وهو عكس التخفيف، وذلك في اعتقادي ليس مصطلحاً خاصاً به، إنما تعارف أهل اللغة على أن الحرف متى ضُعّف سمي مشدداً. ففي قول الله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾[2] فالأماني عند الفراء على وجهين في العربية «فمن العرب من يخفف الياء فيقول: «إلا أمانِيَ وإن هم» ومنهم من يشدد وهو أجود الوجهين»[3] فهنا يعني بالتشديد تضعيف الحرف وكلا المعنيين قريب، لأن تشديد الاسم أو الحرف أو الفعل تكريره وتشديد الحرف تكريره أيضاً.

والفراء بسعة إطلاعه وثقافته وبامتلاكه لناصية البيان واللغة لا يستعمل مصطلحات غيره، لأن يأتي اللغة التي عبر بها سيبويه في كتابه، يعبر بها الفراء في معانيه، ولكنه يأتي بألفاظ لها دلالتها ولها معناها، ولأنه يبني إتجاهاً جديداً في الدراسة النحوية فيأتي له بالجديد.

13 ـ **الاسم المبهم**: يسمى سيبويه أسماء الإشارة بالأسماء المبهمة[4] في حين أن الفراء يطلق الأسماء المبهمة على الأسماء غير المعلومة، ففي كتابه المذكر والمؤنث يقول؛ «وكل ما كان من الأسماء مبهماً مثل قولهم: ما عندي أحد، وديار، وصافر، وكرّاب، وعريب، ومثل، وغير، وأفضلهن وبعضهن.. فإن هذا كله يجري مؤنثه على التذكير»[5]. فهذه الأسماء لا تدل على معين فهي

---

(1) معاني القرآن، الفراء 177/1.
(2) البقرة 78.
(3) معاني القرآن، الفراء 49/1.
(4) الكتاب، 220/1.
(5) 70، 71.

مبهمـة عند الفـراء، ثم زاد على ما قـدّم فقال: «فيقـال: «قـائم» و «مثلهـا قـام» و «بعضهن ذهب» لأن هـذه الحـروف ليست بمعلومـات فـأجـرين مجـرى «من» و «كل» المبهمة التي لا يقصد قصدها»[1] وهنا يرى الفراء أن ألفاظ «غير و «مثل» و «بعض» متوغلة في التنكير، وحتى إن أضيف إليهـا ضمير لا يكسبهـا تعريفـاً، فما زالت مبهمة مثلها في ذلك، مثـل «من» و «كل» الـدالة على معـاني عامـة لا تخص معيناً.

14 ـ **الفعـل الدائم**: يقسم الكـوفيون الأفعـال إلى ثـلاثـة أقسـام، مـاض ومضـارع وفعل دائم، والفعـل الدائم يعنـون به اسم الفـاعل عنـد البصريين ولا يطلقون هذه التمسية إلا إذا كان عاملاً، جاء في مجالس العلماء ما نصه: «كيف تقول مررت برجل قائمٍ أبوه؟ فأجبته بخفض قائـم ورفع الأب، فقـال لي: بأي شيء ترفعه؟ فقلت بقائم، فقال: أوليس هو عندكم اسماً وتعيبوننا بتسميته فعـلاً دائمـاً؟ فقلت لفظه لفظ الأسمـاء، وإذا وقع مـوقع الفعـل المضارع وأدى معنـاه عمل عمله، لأنه قد يعمل عمل الفعل ما ليس بفعل إذا ضـارعه»[2](وراوي هـذه الحكاية ثعلبْ أحد تلاميذ الفراء، والـذي كان يسـأله هـو أبو الحسن محمـد بن كيسان وهو بصري كوفي خلط بين المـذهبين)[3]، أي ان السائـل ثعلب والمجيب ابن كيسان، وكأني بثعلب يـوجه التهمـة لابن كيسان كـونه يعيب على الكـوفيين تسمية اسم الفاعل بالفعـل الدائم، أو أنـه متحيز لمـذهب البصريين أكثـر. وهنا نـرى أن المصطلح الكـوفي الذي يقصـده ثعلب بـالفعـل الـدائم إنمـا هـو اسم الفاعل، ولكن يضع لذلك شرطاً وهو متى كان عامـلاً، ولا يعمل إلا إذا دل على الحال أو الاستقبال.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿مَالَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ﴾[4] قال الفراء في «مالنا» و «ماله»

---

(1) المصدر السابق 71.
(2) الزجاجي 244.
(3) الفهرست، ابن النديم 120.
(4) البقرة، 246.

و «مالكم» قولاً كثيراً لا أرى فائدة لذكره هنا والمهم أنه ردّ قول الكسائي بإدخال «أنْ» في «مالك» حيث إن الكسائي يعتبر ذلك كقوله: «مالكم في ألا تقاتلوا» في حين أن الفراء يرد على ذلك بقوله: «ولو كان ذلك على ما قال لجاز في الكلام أن تقول: مالك أن قمت، ومالك أنك قائم، لأنك تقول: في قيامك ماضياً ومستقبلاً، وذلك غير جائز، لأن المنع إنما يأتي بالاستقبال تقول منعتك أن تقوم، ولا تقول منعتك أن قمت، فلذلك جاءت في «مالك» في المستقبل، ولم تأت في دائم ولا ماض»[1] فالمنع يأتي في الاستقبال، وقد يدل عليه بالفعل الدائم، إلاّ أن المنع لا يحصل في الماضي، وهذا ما عناه الفراء.

وخلاصة قول الفراء في «مالنا ألاّ نقاتل» أن ما تلازم ألفاظاً معدودة مثل ما شأنك، ما بالك، ومالك وأشباهها، وقد تأتي بعدها أن، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾[2] وقد تحذف أنْ في مثل قوله تعالى: ﴿ومَالَكُمْ لاَ تُؤْمِنُونَ بِالله وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ﴾[3]، ومن حذف أن فالكلام على جهة العربية التي لا علة فيها، والفعل في موضع نصب ـ أي الحدث الواقع في الجملة في صورتي فعلٍ اصطلاحي، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾[4] وقوله: ﴿فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾[5] واشترط في الجملة الفعلية أن يكون فعلها مضارعاً، مبدوءاً بالياء أو التاء أو النون، وإذا دخلت «أنْ» على الجملة فمعنى ذلك المنع، فقولك: «مالك لا تصلي في الجماعة» بمعنى «ما يمنعك أن تصلي في الجماعة» فأدخلت أن في «مالك» إذ وافق معناها معنى المنع، والدليل قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لاَ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[6] ويجوز أن يكون المنصوب بعد «مالك» معرفة أو نكرة، ولكن الشرط

---

(1) معاني القرآن، الفراء 165/1.
(2) ابراهيم 12.
(3) الحديد 8.
(4) المعارج 36.
(5) النساء 88.
(6) الأعراف 12.

أن تكون في ألفاظ محددة، لأنهن كثرن، فلا يقاس الذي لم يستعمل على ما قد استعمل، ولذا لا يجوز النصب في «ما أمرُك القائمُ ولا ما خطبُك القائمُ قياساً عليهن «والسبب مخالفة ما للألفاظ المحددة» ما بالك، ما شأنك، مالك[1]. وقد يستعمل الفراء مصطلح الفعل ليدل به على الجار والمجرور ففي قول الله عز وجل: ﴿فَمَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾[2] قال: «نصب فئتين بالفعل، تقول: مالك قائماً كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ﴾[3] فلا تبال أكان المنصوب معرفة أو نكرة»[4] ثمّ علق على ذلك أيضاً بأن العرب تقول: مالك الناظرَ في أمرنا» ـ بفتح الراء في الناظر ـ لأن هذا التركيب «مالك، وماله وغيرها» كالفعل الذي ينصب بـ «كان وأظن وما أشبههما»، ثم زاد بعد ذلك: «ما بالك، وما شأنك» بأنها تعمل النصب مثل «مالك».

وأما اسم الفاعل غير العامل فلا يسميه الفراء فعلاً دائماً، وإنما يطلق عليه مصطلح الاسم، ففي قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾[5] قال: «بين لا تصلح إلا مع اسمين»[6]. فحسب «فارض وبكر» اسمين، ثم قال: «ولو قال في الكلام: بين هاتين أو بين تينك، يريد الفارض والبكر كان صواباً ولو أعيد ذكرهما لم يظهر إلا بتثنية لأنهما اسمان ليسا بفعلين»[7] فهنا صرح بأن «فارض وبكر» ليسا بفعلين وإنما هما اسمان، وهكذا نرى أن مصطلح الفعل الدائم يطلقه الفراء، على اسم الفاعل الدال على الحدث مع الذات الواقع منها عاملاً أم غير عامل، ولم تكن تسمية الفعل الدائم، إلا لأنه يدل في معناه على الحال والمستقبل، الأمر الذي يصفه بالديمومة والاستمرار.

---

(1) ينظر: معاني القرآن، الفراء 163/1، 165، 281.
(2) النساء 88.
(3) المعارج 36.
(4) معاني القرآن، الفراء 45.
(5) البقرة 68.
(6) و(7) معاني القرآن، الفراء 45.

15 ـ **الفعـل**: مصطلـح أطلقه الفـراء على «ما دل على حـدثٍ مجردٍ عن الزمن» والذي يدل على الحدث من غيـر زمن هو المصـدر، صريحـاً أو مؤولاً، واسم الفاعل، واسم المفعـول، والصفة المشبهـة، يقول في معـانيه: «أن تـرى الاسم الذي بعد «هـذا» كما تـرى «هذا» ففعله عنـدئذ مـرفوع»[1]، «فهـو يقصد الخبر بقولـه ففعله عندئـذ مرفـوع» وقد مثـل لذلـك بقولـه: «هذا الحمـار فاره، جعلت الحمار نعتاً لهذا»[2]، ففارهٌ هو الفعل ـ الاسم الـذي وقع خبـراً ـ ويتابـع في سياق هذا قوله: «أن يكون ما بعد هذا واحداً يؤدي عن جميع جنسـه فالفعـل حينئـذ منصوب»[3] أي أن الخبـر منصـوب، ولكن هنـا منصـوب على مـا سمـاه التقريب وقد مرّ ذكره.

وعندما يقع المصدر المؤول دالاً على حـدث أيضاً يسميـه الفراء الفعـل: ففي قـوله تعـالى: ﴿فَانْكِحُـوا مَا طَـابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[4] قـال: «لم يقـل: من طاب وذلك أنه ذهب إلى الفعل كما قال: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[5] يـريد: «أو ماك أيمانكم»[6] فما طاب، وما ملكت كلاهما يقع موقع اسم ـ أي مصدر ـ مثَّلَ لذلك بمزيد من التوضيح عندما قال: «وأنت تقول في الكـلام: خذ من عبيـدي مـا شئت إذا أراد مشيئتـك» [7]، ونـلاحظ الفـرق بين قـولـك: «مـا شئت أو من شئت، لأن الأولى دالـة على الحدث أمـا الثانيـة فهي دالـة على الـذوات، وأمَّـا عندما يكون المصدر الصـريح مسمى فعـلاً عند الفـراء فنجده في شـرحه لقـوله تعالى: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾[8] حيث يقـول: «إذا كان الفعـل في مذهب مصـدر مؤنثاً مثـل العاقبـة والموعـظة والعافيـة، فإنـك إذا قدمت فعله قبله أنثتـه

---

(1) الفراء 12/1.
(2) المصدر السابق 12/1.
(3) المصدر السابق 12/1.
(4) و (5) النساء 3.
(6) و (7) معاني القرآن، الفراء 254/1.
(8) الأنعام 135.

وذكرته»[1]، فالمصدر الصريح «عاقبة» الذي سماه الفراء فعلاً يجوز في الفعل السابق له تذكيره كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾[2] ويجوز تأنيثه كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾[3]. فالفراء هنا يستعمل الفعل بمعناه الحقيقي إلى جانب كونه يستعمله للدلالة على الاسم والمصدر واسم الفاعل.

واستعماله للفعل لدلالة الحدث مع الزمن لا يطلقه الفراء إلا على الفعل المضارع التام، أما غير التام فسيأتي الحديث عنه، ولهذا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾[4]، قال: «ومن رفع الميتة، جعل «يكون» فعلاً لها، اكتفى بيكون بلا فعل»[5] فاستعمل هنا «يكون فعلاً» للدلالة على الحدث مع الزمن أي أنّ «يكون» فعل مضارع تام، وقوله: «اكتفى بيقول بلا فعل» أي أنَّ «يَكُونَ» اكتفت بمرفوعها ولم يذكر لها خبراً، وهذا ما قصده بلا فعل، فالفعل هنا الخبر.

وفي إطلاقه الفعل على اسم الفاعل يقول الفراء: «والقياس فيه ـ أي الاسم ـ مستمر أن يفرق بين الفعل المذكر والمؤنث بالهاء، إلا أن العرب قالت: «امرأة حائض» و «طاهر» و «طامث» و «طالق» و «شاة حامل» و «ناقة عائذ» للتي عاذ بها ولدها، فلم يدخلوا فيهنّ الهاء»[6]. فنراه هنا يستعمل مصطلح الفعل للدلالة على اسم الفاعل، ويعلل عدم دخول الهاء ـ التاء ـ على الاسم الدال على مؤنث بقوله: «وإنما دعاهم إلى ذلك أن هذا وَصْفٌ لاحظ فيه للذكر وإنما هو خاص للمؤنث، فلم يحتاجوا إلى الهاء، لأنها إنما دخلت في قائمة وجالسة لتفرق بين فعل الأنثى والذكر»[7]، فهو هنا أيضاً يستعمل فعل الأنثى والذكر ليدل به على اسم الأنثى والذكر، ويقول في موطن آخر: «إذا رأيت المؤنث قد وصف

---

(1) معاني القرآن، الفراء 356/1.
(2) البقرة 275.
(3) يونس 57.
(4) الأنعام 145.
(5) معاني القرآن، الفراء 362/1.
(6) و (7) المذكر والمؤنث، الفراء 58.

بفعل لا يشركه فيه المذكر فاجعله بطرح الهاء»[1] [2] .

والفراء قد يستعمل مصطلح الفعل للدلالة على الحال، وإنْ كان اسماً مشتقاً فهو في قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾[3] يقول: «ولو نصبت «مصدق» على أن تجعل «المصدق» فعلاً للكتاب لكان صواباً»[4]. وقصد بالفعل هنا الحال، وكون «مصدق حالاً من «كتاب» لأن «كتاب» خصص بالوصف فأصبح كالمعرفة فجاز مجيء الحال منه، وفي نفس الصفحة نجده يقول: «وفي قراءة عبد الله في آل عمران: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقاً﴾، فجعله «فعلاً»[5] وربما يسأل سائل: لم جاء الحال وصاحبه نكرة، فالجواب لم يهمله الفراء بل قال: «وإذا كانت النكرة قد وصلت بشيء سوى نعتها، ثم جاء النعت فالنصب على الفعل أمكن منه إذا كانت نكرة غير موصولة»[6]. فيقصد هنا بالفعل الحال وصاحب الحال نكرة، لكن كأنه يصف هذه النكرة بشيء يقربها من المعرفة، وكأن المعنى على مثال: «مررت برجل في دارك» وكأن إضافة الكاف إلى الدار تكسب «برجل» وصفاً له، ولذا جاز أن يكون «مصدقاً» حالاً من «رسول».

ومذهب الكوفيين والفراء من أخصهم أن يُنْصَبَ خَبَرُ الأفعال الناقصة وظن وأخواتها على الحال، وليس أدلّ على ذلك من أن الفراء قد يعرب المفعول الثاني في «ظنّ وأخواتها» أنه منصوب على «الفعل» أي الحال، فحين فسرّ الآية ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الحَقَّ﴾[7] قال: «تنصب

---

(1) المصدر السابق 116.

(2) والمسألة خلافية، ينظر: الانصاف مسألة 111، 758/2، 782.

(3) البقرة 89.

(4) معاني القرآن، الفراء 55/1.

(5) و (6) معاني القرآن، الفراء 55/1.

(7) سبأ 6، النصب قراءة العامة والرفع قراءة زيد بن علي والمطوعي عن الأعمش، معاني القرآن، هامش 409/1.

«الحق» لأن «رأيت» من أخوات «ظننت»، وكل موضع صلحت فيه يفعل أو فعل مكان الفعل «الخبر» المنصوب، ففيه العماد ونصب الفعل»[1]، فهنا ذكر الفعل مرتين، الأولى على أنها «خبر»، والثانية على أنها «حال»[2]. ومن خلال ما قرأت للفراء رأيت أنه يطلق مصطلح الفعل في أغلب الأحيان على المشتقات وأنَّه عدّ المصادر منها، لأن مذهب الكوفة يعد المصدر مشتقاً من الفعل، ولذا يقول صاحب المصطلح النحوي: «والرابطة بين هذه الأسماء التي أطلق عليها الفراء مصطلح الفعل، هي أن هذه الأسماء مشتقة وأوصاف، وكل منها يعمل عمل الفعل فقد تكون هذه التسمية من قبيل تسمية البعض بالك»[3]، فالرابطة بين ما سماه الفراء فعلاً واضحةٌ، فكل اسم مشتق دلّ على حدث لم يكن للزمان فيه حظ، قال عنه أنه فعل.

16 ـ **الاسم الموضوع**: مصطلح يطلقه الفراء على الاسم العلم، ولم أعثر عليه كثيراً في معانيه، إلا في مرات قلائل، وكأني به عندما لم يكرره يرى أن هذه التسمية معروفة، ولا يرى داعياً لتكرارها، لأنه إنما يكرر الأشياء التي يريد تثبيتها، أو التأكيد عليها، أما هذه ـ أعني الأسماء الموضوعة مثل «عمرو» و «محمد»[4] وعندما يتحدث عن الجمع في كتابه المذكر والمؤنث نراه يستعمل أيضاً هذا المصطلح»، فهو يقول: «ثم يأتي نوع آخر من الجمع مثل «الشاء» و «البقر» «والحصى»، فهذا اسم موضوع، فإذا أراد العرب إفراد واحدة قالوا: «شاة» للذكر والأنثى، لم تُرد بالهاء هاهنا التأنيث المحض، إنما أرادوا الواحد»[5]. فهو يستعمل الاسم الموضوع للدلالة على اسم الجنس، وقد اعترض الكسائي على طرح الهاء من الذكر، لأن في قولهم: «رأيت حية على حية» فإن الهاء لم تطرح من ذَكَرِه وذلك أنه لم يسمع «حية وحي» ثم قال

(1) معاني القرآن، الفراءي 409/1.
(2) يقصد بالحال، خبر الفعل الناقص، وهو مصطلح كوفي.
(3) عوض محمد القوزي 168.
(4) معاني القرآن، الفراء 409/1.
(5) الفراء 69.

الكسائي: «فصارت الحية اسماً موضوعاً»[1]، ودلل على ذلك أيضاً، بأن العرب تقوّل: «حبة وحنطة» للذكر والمؤنث.

17 ـ **الموقت وغير الموقت**: مصطلحان يسعملهما الفراء، فيدل بالموقت على العلم، وبغير الموقت على النكرة، وقلت هنا: «إنه يقصد بالموقت العلم، ولم أقل المعرفة، لأن بعض المعارف، عدها غير موقتة، بمعنى أنها أقل درجة من العلم، على رغم أنها تشترك في التعريف، كالأسماء الموصولة والأسماء المشتقة، إذا دخلت عليها، «أل» التعريف، إلاّ أنه يعد الضمير من ضمن الموقت، أي المعرفة، وأول ما يطالعنا في كتاب المعاني، قول الفراء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[2] فهو يرى أن «غير» نعت «للذين» المجرورة بالإضافة، ولذلك فالذي جوّز أن تكون «غير» وهي نكرة، نعتاً للذين وهي معرفة، يعلله الفراء بقوله: «لأنها قد أضيفت إلى اسم فيه ألف ولام»[3]. «فغير» عندما أضيفت إلى «المغضوب» المعرفة بالألف واللام أصبحت كأنها معرفة ولذا جاز أن تكون نعتاً «للذين» وقد علّق محققاً الكتاب على جواز نعت «الذين» «بغير» بالقول، إلا أنها ـ غير ـ قريب هنا من المعرفة لأنها وقعت بين متضادين وكانا معرفتين، تعرفت بالإضافة أو قربت من المعرفة[4]، ولا يجوز عند الفراء أن تنعت المعرفة بالنكرة، فلا يجوز أن تقول: «مررت بعبد اللّه غيرِ الظريف» إلاّ على التكرير، لأن «عبد اللّه» موقت، «وغير» في مذهب نكرة غير موقتة ولا تكون نعتاً إلا لمعرفة غير موقتة[5]، فالفراء أجاز نعت الاسم الموصول بالنكرة لأنه يعده في التعريف في مرتبة أدنى من مرتبة العلم والضمير، ذلك لأنه لم يجز أن تكون «غير» نعتاً[6] للضمير «هم» من

---

(1) المذكر والمؤنث، الفراء 70.
(2) الفاتحة 7.
(3) معاني القرآن، الفراء 7/1.
(4) المصدر السابق، هامش 7.
(5) معاني القرآن، الفراء 7/1.
(6) لأن الضمير لا يوصف ولا يوصف به، ويجوز أن تكون «غير» بدلاً من «هم» في «عليهم» ويجوز =

عليهم، فهو يفرق بين المعرفة بل يقسمها إلى معرفة لا يمكن وصفها بنكرة، ومعرفة «يمكن» وصفها بنكرة فهي أقل درجة من سابقتها، أي في جواز نعتها، لدلالة معناها، ولهذا فالاسم الموصول والمشتق، يعدهما الفراء معرفة غير موقتة، ويقول في معانيه: «وبئس لا يليها في سبيل النكرة»[1]، فهو هنا يسوغ قاعدة «لنعم وبئس» فيرى أن هذين الفعلين لا يليهما إلا نكرة، «غير موقت»، أما المعرفة «الموقت» فلا يلي أياً من الفعلين، وحتى وإن جاء اسم معرفة بعد «بئس أو نعم» فليكن في سبيل النكرة كما قرر، وكما رأينا فإنه لم يلغ استعمال «معرفة ونكرة» مقابل استعماله «موقت وغير موقت»، وكأني به يحدد مفهوم الموقت، بالمعرفة المحددة الواضحة «كالعلم والضمير»، ومفهوم غير الموقت بالنكرة التي لا تدل على شيء محدد معين معروف، وقد أشار الفراء إلى هذا المصطلح في مواطن عدة من كتابه[2]، لا أرى داعياً لسردها هنا.

18 ـ **الجحد والإقرار**: مصطلحان يطلقهما الفراء على ما يعرف عند البصريين بالنفي والإثبات، فالجحد هو النفي، والفراء أقرب باستعماله هذا المصطلح من استعمال البصريين النفي، لأن الجحد في اللغة إنكار مع العلم ولذا نجد في القاموس المحيط: «جحده حقه، وبحقه، كمنعه، جحداً وجحوداً: أنكره مع علمه»[3] وأما النفي ففي أصل اللغة هو الجحد «نفى الشيء جحده ونحّاه»[4]. فالجحد هو الإنكار، والنفي هو الجحد، والفراء يستعمل هذين المصطلحين كثيراً في معانيه، فعندما تعرض لتفسير قوله تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[5] قال: «وضعت «بلى» لكل إقرار في أوله جحد، ووضعت «نَعَمْ» للاستفهام الذي

= نصبها على القطع ـ الحال ـ.

(1) معاني القرآن الفراء، 56/1، 57.

(2) ينظر على سبيل المثال 185/1، 243/1.

(3) و (4) الفيروز بادي: مادة جحد، نفي.

(5) البقرة 81.

لا جحـد فيـه»[1]، «فبلى» يجـاب بهـا عن الاستفهـام المنفي، الـذي في أولـه جحد، وأما «نعم» فهي يجاب بها النفي والإثبات على حد سواء، والفراء كعادته في إظهار أيَّة قاعدة لا بد أن يدلل عليها من القرآن الكريم، بآيات غير الآية التي يفسرها ففي هذا الموضع يأتي بقوله تعالى: ﴿**فَهَلْ وَجدتُّمْ مَا وَعَـدَ رَبُّكُمْ حَقًّا، قَالُوا نَعَمْ**﴾[2] فيقول: «إن «بلى» لا تصلح للإجابة في هذا الموضع لأنه لا جحد فيه، وأما عندما تصلح الإجابة «ببلى» فقد أورد قولـه تعالى: ﴿**أَلَمْ يَـأْتِكُمْ نَذِيـرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيـرٌ**﴾[3] وعلـق على هاتين الآيتين بنعم؛ «فتكـون كأنـك مقر بالجحد وبالفعل الذي بعده»[4]. ولا يترك فرصة لشرح بعض الكلمات باحثاً عن جذورها فعنده «بلى» حرف يؤتى به لإثبات النفي أو كما جاء بتعبيـره «رجوع محض عن النفي»[5] ويـرى أن الأصل كـان «بل» ومثَّـل لذلـك بقولـه: «ما قـال عبد اللّه بل زيد» فكانت «بل» كلمة عـطف ورجوع، لا يصلح الـوقوف عليهـا، فزادوا فيها ألفاً يصلح فيها الوقوف عليه ويكون رجوعاً عن الجحـد فقط، وإقراراً بالفعل الـذي بعد الجحـد»[6]. فكأن ألف «بلى» جـاءت ليصلح الوقـوف عليها وزيادتها أيضاً جاءت لتدل على معنى أكثر من «بل» لأن «بل» تفيـد الرجـوع عن الجحـد فقط، أما «بلى» فتفيـد الإقرار والإنعـام، ويرسم الفـراء قـاعـدة لهـذين المصطلحين بقوله: «ألا ترى أن ما بعد «إلّا» في الجحد يتبع ما قبلها، فتقـول: «ما قام أحد إلا أبوك» وهل قام أحد إلا أبوك؟.. كما قال الشاعر:

وبـلدٍ لـيسَ بــه أنــيسُ   إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ[7]

فأداة الجحد هنا هي الفعل «ليس» واليعافير والعيس تـابعان لاسم «ليس»

---

(1) معاني القرآن، الفراء 52/1.
(2) الأعراف 44.
(3) الملك، 8، 9.
(4) و (5) معاني القرآن، الفراء 52/1.
(6) المصدر السابق 53/1.
(7) المصدر السابق 479/1، والبيت لعامر بن الحارث سيبويه 263/1.

في الإعراب، وهو «أنيس» على أنهما بدلان، ويعمق الفراء القاعدة بالأمثلة التي يذكرها في شرحه كما سبق القول، والأمثلة كثيرة التي أوردها الفراء في كتابه، يضيق بنا ذكرها، وأغلب الظن أنه لم يستعمل كلمة النفي للدلالة على الجحد، لأن كلمة الجحد كما قال الدكتور أحمد مكي الأنصاري: «وهو مصطلح موفق.. يساير روح العربية أكثر من مصطلح النفي الذي يساير روح الفلسفة»[1]. ولم يقف استعمال مصطلح الجحد عند الفراء بل انتشر عند النحاة المتأخرين، فهذا على سبيل المثال ابن السكيت يعقد للجحد باباً أطلق عليه «ما يتكلم فيه بالجحد»[2] وباباً آخر أطلق عليه «ما لا يتكلم فيه إلا بجحد»[3] وقد استعمل أيضاً مصطلح «الجحد» تلميذ الفراء ثعلب كثيراً في مجالسه فيما لا أحصيه[4]، وقد امتدح الدكتور مهدي المخزومي استعمال الفراء لمصطلح الجحد بقوله: «وهذا مؤيد آخر، يؤيد ما نحن بصدد تأكيده من أن الكوفيين أقرب إلى الطريق اللغوية من البصريين»[5].

والفراء كما عرفنا في مصطلحه «الجحد» قد يستعمل الأفعال مثل «ليس» وقد يستعمل الأحرف مثل «لا و إنْ و ما و لم و لن»، وقال تعليقاً على بيتي النابغة:

وَقَفْتُ فِيهَا أُصَيْلَاناً أُسَائِلُها ... عَيَّتْ جَوَاباً وَمَا بالرَّبْعِ مِنْ أَحَدِ

إلا الأواريَّ مَا إِنْ لَا أُبَيِّنُهَا ... والنُّؤْيُ كالحوضِ بالمَظْلُومَةِ الجَلَدِ

«جمع هذا البيت ـ يعني الثاني ـ ثلاثة أحرف من حروف الجحد»[6].

19 ـ **الفعل الواقع**: أطلق الفراء مصطلح الفعل الواقع على ما يسمى

---

(1) أبو زكريا الفراء، 442.
(2) إصلاح المنطق 383 تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ط 3 دار المعارف بمصر 1949.
(3) المصدر السابق 385.
(4) ينظر على سبيل التمثيل، مجالس ثعلب 158، 472، 542.
(5) مدرسة الكوفة 309.
(6) معاني القرآن، الفراء 480/1.

عنـد البصريين بالفعل المتعدي، وهذا المصطلح مستمد من معنى الوقوع إذْ أن الفعل الواقع، هو مـا يقع أثـره على المفعول بـه، فأوقـع الفعل، ووقعـه: عدّاه بمعنى أن يصل أثره ويلحق المفعـول به، وأمـا الفعل الـلازم فيطلق عليـه الفعل الذي لا يقع أي الـذي لا يلحق أثره المفعـول به بـل يكتفي بفاعله فعنـدما فسـر الفراء قولـه تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَـرْجِعُونَ﴾[1] وجـاء على قراءة ابن مسعـود بنصب «صم وبكم وعمي» قـال: «ونصبـه على جهتين: إن شئت على معنى «تـركهم صماً بكمـاً عمياً»، وإن شئت اكتفيت بـأن توقـع الترك عليهم في الظلمات ثم تستأنف «صماً» بـالذم لهم»[2] فـالنصب إذن على الحال في الـوجه الأول وعلى الذم في الوجه الثاني، غير أن ما قصده الفراء بقوله: بأن توقع الترك عليهم، هـو أن يأخـذ الفعل: ﴿وَتَـرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِـرُونَ﴾[3]، مفعولـه «هم». وينصب «صم بكم عمي» على الـذمّ، فالفعـل الواقـع عنـد الفـراء، مـا تعدى إلى مفعول ونصبه، وحينما يعرب كلمة «بعوضةً» من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْـرِبَ مَثَلاً مَـا بَعُوضَـةً فَمَا فَـوْقَهَا﴾[4]، قـال: «وأما نصبهم «بعوضة» فيكون على ثلاثة أوجه: أولها: أن توقع الضرب على البعوضة وتجعل «مـا» صلة، كقولـه: ﴿عَمَّا قَلِيـلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾[5] المعنى ـ والله أعلم ـ أن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلاً»[6]، فمراد الفـراء من قولـه: «أن توقع الضرب على «البعوضة»، كأنه يقول أن تنصب «بعوضة» بضرب، ثم تكون «مـا» زائدة وهـذا ما يقصـده بالصلة، وقـد سبق الحديث عن ذلـك، فإن تـوقـع الضرب معناه أن تعـدي الفعل ـ وهـو متعد أصـلاً ـ وتنصب به «بعـوضة»، وأمـا الوجه الثاني للنصب: أن تجعل «مـا» اسماً و «البعـوضة» صلة فتعـربها بتعـريب

---

(1) البقرة 18.
(2) معاني القرآن، الفراء 16/1.
(3) البقرة 17.
(4) البقرة 26.
(5) المؤمنون 40.
(6) معاني القرآن، الفراء 12/1.

«ما» وذلك جائز في «من وما» لأنهما يكونان معرفة في حال ونكرة في حال»[7]، وأما الوجه الثالث: فيعمق الفراء معانيه، ويأتي بالاستعمالات الجائزة عن العرب فيقول: «وأما الوجه الثالث ـ وهو أحبها إليّ ـ فأن تجعل المعنى على: إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة إلى ما فوقها، والعرب إذا ألقت «بين» من كلام تصلح «إلى» في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذيْن خفض أحدهما بـ «بين» والآخر بـ «إلى» فيقولون: «مطرنا ما زبالةَ فالثعلبية»[1]، «وله عشرون ما ناقةً فجملاً»[2] فالوجه للنصب هنا يراه الفراء بحذف حرف الجرّ واشترط لذلك قاعدة بعد أن عرض أمثلة من كلام العرب، وهو أن ترد «بين» في أول الكلام وتصلح «إلى» آخره، فإن لم تصلح «إلى» لا يجوز عندئذ حذف حرف الخفض، إلاّ أن «ما» هنا تكون لازمة البقاء وكأنها عوض عن «بين» أو منبئة عن حذفها، كما يؤكد على أن الفاء «فالثعلبية فجملاً»، لا يمكن أن تكون الواو بديلاً لها، وقرن ذلك بجواز حذف «إلى وبين» والعطف بالفاء لا الواو، وأتى بأمثلة ختمها بقوله: «فرضوا بالفاء جواباً في الجزاء ولم تصلح الواو»[3] فكأن الفاء هنا تعني ربطاً بين الكلمتين، ولا تصلح الواو لذلك.

وفي قول الله تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾[4] يعلل الفراء نصب الطير على وجهين: الأول: «على نية النداء المجدد له إذا لم يستقم دعاؤه بما دُعِيَتْ به الجبال»[5]، لأن الجبال هنا دعيت «بيا» والمنادى المعرف بالألف واللام، لا ينادى «بيا» ولكن «بيا أيها» ولهذا فالفراء يرى أن الطير منادى ولكن بغير اليا، وأما الوجه الثاني للنصب فهو: «وإن شئت أوقعت عليه فعلاً: وسخرنا له الطيرَ»[6]، فالطيرُ هنا في الوجه الثاني نُصِبَتْ بفعل مقدر، وهذا الفعل متعد، وهو الذي عناه الفراء «بأوقعت عليه فعلاً» وفي قوله الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ

(1) زبالة والثعلبية موضعان من منازل طريق مكة من الكوفة «عن محققي المعاني هامش 22».
(2) و (3) معاني القرآن، الفراء 22/1.
(4) سبأ 10.
(5) و (6) معاني القرآن، الفراء 121/1.

أيّـامٍ﴾[1] يرى الفـراء جواز نصب «ثـلاثة» في العـربية وليست في القـراءة، لأن القراءة سنة متبعة، وليس كل وجه في العربيـة جائـز يقرأ بـه فيقول: «ولـو نويت الصيـام نصبت «الثلاثـة» كما قـال الله تعـالى: **﴿أَوْ إِطْعَـامٌ فِي يَـوْمٍ ذِي مَسْغَبَـةٍ يَتِيماً﴾**[2] نصبت يتيماً بإيقاع الإطعام عليه»[3] فـالفراء يقيس دائمـاً أوجه العـربية ويطبقها على ما يقع أمـامه، فنصب «يتيمـاً» بالمصـدر المنون «إطعـام» وكذلـك جوّز نصب الثلاثة بالمصـدر «صيام» ولكنـه اشترط لـذلك أن ينـوّن، لأنه إذا لم ينوّن أعرب مضافاً وعندئذ تجر «الثلاثـة» بالإضـافة، وحين ينـون «صيام» تكـون «الثلاثة» منصوبة بإيقاع المصدر عليها.

والأمثلة على الفعل الواقع عند الفراء كثيرة في «معانيه» ولست هنـا محبذاً أن أحصيهـا، ولكني أتيت ببعض منهـا شــواهـد على استعمــال الفـراء لهــذا المصطلح، والذي أصاب في استعماله لأن وقوع الفعـل على المفعول أبلغ في المعنى من تعديه. وأقرب إلى الاستعمال وأدل، وربمـا كان استعمـال المتعدي في المصطلح البصري وشيوعه، لأن هذا المصطلح في أغلب الظنّ لم يستعمله النحـويون، وربمـا كانـوا مأخـوذين بالنحـو البصري، ولا يحبـذون مخـالفتـه أو الخروج عنه، وقد أرجح أن بعضهم لم يـدرس النحو الكـوفي كما قيـل عن ابن الأنبـاري، الأمر الـذي يجعلهم يغفلون مثل هـذا المصطلح المعبـر عن المعنى أدقّ تعبير.

20 ـ **الاسم المجهـول**: هذا مصـطلح أطلقه الفـراء في «معانيـه» على ما يقابله عند البصـريين ضمير الشـأن، ومن النصوص التي ذكـرها الفـراء وتحدث فيها عن هذا المصطلح قوله تعالى: **﴿إِلَّا أَنْ تَكُـونَ مَيْتَةً أَوْ دَمـاً﴾**[4] وجّه الفـراء

---

(1) المائدة 89.
(2) البلد 14 و 15.
(3) معاني القرآن، الفراء 318/1، 319.
(4) الأنعام 145.

النظر إلى جواز الرفع في «ميتة» وعلل ذلك بقوله: «ومن رفع «الميتة» جعل «يكون» فعلاً لها، اكتفى «بيكون» بلا فعل»[1]، فهو يرى في الرفع أن الفعلَ «يكون» تامٌ، ولا يحتاج إلى اسم وخبر، ولذا فإن «يكون» بلا فعلٍ، أي بلا خبر، والذي يلفت الانتباه هنا أنه أجاز أن يأتي الفعل «يكون» للاستثناء، وعلق على ذلك بقوله: (وكذلك يكون في كل الاستثناء لا تحتاج إلى فعل، ألا ترى أنك تقول: ذهب الناس إلّا أن يكون أخاك أو أخوك»[2]، وإنما قاس المنصوب والمرفوع بعد «يكون» على الاسم الواقع بعد «إلّا» في الاستثناء لأنه منصوب بلا فعل ومرفوع بدونه أيضاً، فهنا الاسم الواقع بعد «يكون» في حال نصبه أو رفعه، يقاس على الاسم الواقع بعد «إلّا» وعندئذ تعرب «يكون» فعلاً للاستثناء، جاء تاماً وفاعله ضمير مستتر يقدر حسب سياق الجملة.

وأما من نصب «ميتة» فقال الفراء: «كان من عادة كان عند العرب مرفوع ومنصوب فاضمروا في كان اسماً مجهولاً وصيروا الذي بعده فعلاً لذلك المجهول، وذلك جائز في كان وليس ولم يزل وفي أظن وأخواتها»[3] فهو هنا يحدد كان العاملة أي الناقصة التي تحتاج إلى اسم مرفوع وخبر منصوب، ولم يطل به الحديث إذ سرعان ما رجع إلى «يكون» في الآية فقال: «اضمروا اسماً مجهولاً ـ يعني ضميراً ـ وصيروا الذي بعده فعلاً أي خبراً، «فيكون» هنا ناقصة واسمها اسم مجهول وخبرها «ميتة»»، والاسم المجهول أو ضمير الشأن جائز بعد كان وليس ولم يزل وأظن وأخواتها، هكذا حدد الفراء ويضيف شرحاً يوضح به أن كان إذا «أخليت باسم واحد جاز أن ترفعه وتجعل له الفعل، وإن شئت أضمرت فيه مجهولاً ونصبت ما بعده فقلت: إذا كان غداً فأتنا، وتقول: «اذهب فليس إلا أباك، وأبوك»[4] وهنا يؤكد الفراء على الاسم المجهول، فبعد كان وليس إذا انفردتا باسم واحد جاز الرفع والنصب وعلل للنصب بأن يضمر في كان

---

(1) و (2) معاني القرآن، الفراء 361/1.

(3) المصدر السابق 361/1.

(4) معاني القرآن، الفراء 362/1.

أو ليس اسم مجهول ـ ضمير الشأن ـ وينصب ما بعدهما على أنه خبر لهما، ولتمام القاعدة أتى الفراء ببيت يستشهد به على الاسم المجهول بعد كان فأورد قول الشاعر:

أَعَيْنَيَّ هَلاَّ تَبْكِيَانِ عِفَاقاً[1] إذا كَانَ طَعْناً بَيْنَهُم وعِنَاقاً

وعلق الفراء على ذلك بقوله: «فوجدوا كان يحتمل صاحباً مرفوعاً فأضمروه مجهولاً»[2]، أي أن المعنى إذا كان هو ـ أي يوم القتال ـ طعناً، فأضمر هنا اسم مجهول.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ﴾[3] قال الفراء: «الهاء هاء عماد توفّى بها إنّ»[4]، أي تكف عن أن تطلب غيرها، وضمير الشأن يكون كثيراً بعد الأفعال الناسخة والحروف الناسخة أيضاً، ولذا في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ﴾[5]، قال الفراء[6]: «جعل في «كاد يزيغ» اسماً مثل الذي في قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ﴾[7] وهذا تأويل البصريين في ضمير الشأن، واشترط أن لا يتقدمه مذكور، وأن يفسره ما بعده من الجملة ولا يحتاج إلى عائد لأن الجملة هي الضمير في المعنى.

21 ـ **لا التبرئة**: هذا أيضاً مصطلح كوفي عني به الفراء ما عُرف عند البصريين بلا النافية للجنس، وفيما وقفت عليه في معاني القرآن، لم أجد تعليلاً لهذه التسمية، إلاّ أنّ محقق كتاب «الموفي في النحو الكوفي» قد علّق على قول الكنغراوي: «منصوب «لا التبرئة» وشرح المقصود من «التبرئة» قوله: «وسميت

---

(1) عفاق بن مري، أخذه الأحدب بن عمرو الباهلي في «قحط وشواه وأكله»، القاموس المحيط مادة «عنق»، والبيت لم يسمّ قائله.
(2) معاني القرآن، الفراء 186/1.
(3) الحج 46.
(4) معاني القرآن 288/2.
(5) براءة 117، قرأ حمزة وحفص، يزيغ بالياء والباقون بالتاء.
(6) معاني القرآن، الفراء 454/1.
(7) الحجرات 11.

بها لأنها تفيد تبرئة المتكلم للجنس، وتنزيهه عن الاتصاف بالخبر»[1] وقد ورد هذا المصطلح عند الفراء كثيراً، فعند قوله تعالى: ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الحَجِّ**﴾[2]، قال: «فالقراء على نصب ذلك كله بالتبرئة إلا مجاهداً، فإنه رفع الرفث والفسوق ونصب الجدال، وكل ذلك جائز»[3]، فالنصب هو قراءة القراء، والرفع قراءة ابن كثير وأبي عمرو، وزاد الفراء مجاهداً، ولهذه القراءات أوجه في العربية، أوضحها الفراء ولم يغادر النص حتى قال: «فمن نصب أتْبَعَ آخر الكلام أوله ومن رفع بعضاً ونصب بعضاً فلأن التبرئة فيها وجهان: الرفع بالنون والنصب بحذف النون»[4]. فالجائز هنا أن يكون الاسم بعد لا التبرئة مرفوعاً، ولكن بشرط أن يكون منوناً وكأنه يشير إلى كونه نكرة، وأما النصب فعلى حذف التنوين، وكأنه يشير إلى حالة البناء، غير أن الكوفيين يقولون: «إنّ اسم لا التبرئة منصوب وليس مبنياً»، والبناء يقول به البصريون وتأكيداً على روح العربية عند الفراء يقول: «ولو نصب الفسوق والجدال بالنون لجاز ذلك في غير القرآن»[5] فهو ينص على جواز النصب بالتنوين في العربية، ويستثني القرآن الكريم لأنه كما سبق القول، ليس كل جائز في العربية تجوز القراءة به، والذي يمكن ملاحظته هنا، أن الفراء لم يقل بجواز نصب «الرفث» بالتنوين لأن «الرفث أول كلمة بعد «لا التبرئة» وعلل ذلك بقوله: «لأن العرب إذا بدأت بالتبرئة فنصبوها، لم تنصب بنون، فإذا عطفوا عليها، «بلا» كان فيها وجهان: إن شئت جعلت «لا» معلقة يجوز حذفها فنصبت على هذه النية بالنون، لأن «لا» في معنى صلة، وإن نويت بها الإبتداء كانت كصاحبتها، ولم تكن معلقة فتنصب بلا نون»[6]، ويؤكد على جواز الرفع والنصب ولكنه في غير القرآن الكريم فيقول:

---

(1) الموفي في النحو الكوفي، صدر الدين الكنغراوي، تحقيق محمد بهجة البيطار 47 بالهامش.

(2) البقرة 197، قرأ ابن كثير وأبو عمرو «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» بالضم والتنوين، وقرأ الباقون فلا «رفثَ ولا فسوقَ» بالنصب بغير تنوين ولم يختلفوا في نصب جدالَ، السبعة ابن مجاهد 180.

(3) معاني القرآن، الفراء 120/1.

(4) و (5) المصدر السابق 120/1، وهذه مسألة خلافية بين النحاة، ينظر الإنصاف 366/1، 370، مسألة 53.

(6) معاني القرآن، الفراء 120/1.

«وإن شئت رفعت بعض التبرئة ونصبت بعضاً، وليس من قراءة القراء ولكنه يأتي في الأشعار، قال أمية:

فـلا لَغْـوٌ ولا تَـأْثِيـمَ فِيـهـا ... ومـا فـاهـوا بـه لهُمُ مُقِيم[1]

وقال الآخر:

ذَاكُم - وَجَدِّكم - الصَّغَارُ بِعَيْنِـهِ ... لاَ أُمَّ لِي إِنْ كَانَ ذَاكَ وَلاَ أَبُ[2] [3]

هذان شاهدان من الأشعار العربية جاء بهما الفراء لِيُبَيِّن أن العرب قد ترفع بلا التبرئة، وقد تنصب، ولكنه احترس من أن النصب لم يرد في القرآن الكريم وخاصة في الكلمة الأولى كما سبق البيان إذا كانت منونة.

والبصريون يصطلحون على تسمية «لا» هذه بـلا النافيـة للجنس، فمعنى «لا رجل في الدار» هـو نفي جنس الرجال كونه لا أحد منهم في الدار، وأما اصطلاح التبرئة فمعنى «لا رجل في الدار» فهو يفيد تبرئة الرجال من كونه لا أحد منهم في الدار، زيادة على تبرئة كينونتهم في الدار، وإني أميل إلى هذا المصطلح لا لأني أكتب عن الفراء، ولكن لأن هذا المصطلح أقرب إلى التعبير عن النفي من مصطلح لا النافية للجنس، فلا التبرئة حينما نطلقها في جملة لا تفيد معنى نفي الجنس وحده، وإنما تفيد أيضاً حكماً متعلقاً بالجنس كقولنا «لا رجل قائم»، فهنا برأنا الرجل من القيام بعد أن برأنا جنس الرجال من القيام أيضاً.

وقد أخذ بمصطلح الفراء هذا ابن هشام حيث رأى أن «لا» العاملة عمل «إنّ» تسمى حينئذ تبرئة[4].

---

(1) البيت لأمية بن أبي الصلت، شرح ابن عقيل شاهد 112.
(2) معاني القرآن، الفراء 121/1.
(3) اختلف في نسبة هذا البيت فنسبه سيبويه إلى رجل من مذحج 291/2، ينظر ابن يعيش 110/2، الهمع 144/2، شرح ابن عقيل الشاهد 111.
(4) مغني اللبيب 313/1.

22 ـ **راجع الذكر**: هذا مصطلح آخر عني به الكوفيون والفراء أبرزهم فهو الضمير العائد على اسم تقدم على فعله المتصل بالضمير العائد الواقع على الهاء»[1]، فزيد هنا منصوب بما رجع أو وقع عليه من الفعل «ضرب» وقد علل الكوفيون ذلك بقولهم: «وذلك لأن المكنّى ـ الذي هو الهاء العائد ـ هو الأول في المعنى، فينبغي أن يكون منصوباً به»[2]. فالضمير في «ضربته» يعود على زيد، وزيد هو المعني في الجملة، والضمير يعود عليه، والفراء نفسه يشرح «راجع الذكر» أو ما يعرف عند النحاة بحد الاشتغال، ويحدد مفهومه بقوله: «وإذا رأيت اسماً في أوله كلام، وفي آخره فعل قد وقع على «راجع ذكره» جاز في الاسم الرفع والنصب»[3] فالفعل الذي وقع ـ أي تعدى ـ على راجع ذكره ـ وهو الضمير ـ يجوز أن ينصب الاسم الواقع قبله، ويجوز أن يرفع الاسم الواقع قبله، وقد فصل الفراء ذلك بقوله: «فمن ذلك قوله: ﴿والسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾[4] وقوله: ﴿والأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ المَاهِدُونَ﴾[5] يكون نصباً ورفعاً، فمن نصب جعل الواو كأنها ظرف للفعل متصلة بالفعل، ومن رفع جعل الواو للاسم، ورفعه بعائد ذكْره»[6]، والذي يتضح أن الفراء يشترط للنصب بعائد الذكر ـ كما في الآيتين ـ أن يكون الاسم مسبوقاً بواو، إما أن تكون هذه الواو كأنها ظرف، والذي أفهمه من هذا القول أن هذه الواو تعني «المعية» وأما في حالة الرفع فتكون الواو دالة على الحال لأن قوله: «ورفعه بعائد ذكره» أي أن الاسم المتقدم بعد الواو الدالة على الحال يعرب مبتدأ والجملة الفعلية خبره، لأن الخبر عند الكوفيين هو الرافع للمبتدأ وكذلك المبتدأ هو الرافع للخبر، وفي حال عدم وجودها ـ أي الواو ـ ينصب ـ أي الاسم بفعل مضمر»[7] ولذا قال الفراء: «فمن

---

(1) و (2) الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الأنباري 82/1 مسألة 12.
(3) معاني القرآن، الفراء 240/1.
(4) الذاريات 47.
(5) الذاريات 49.
(6) معاني القرآن، الفراء 240/1، 241.
(7) النحو وكتب التفسير، د. رفيدة 198/1.

لصب أضمر قبلها ناصباً كقول الشاعر:

زِيَـادَتَنَـا نُعْمَـانُ لاَ تَحْـرِمَنَّهـا تَقِ اللَّهَ فِينَا وَالكِتَابَ الَّذِي تَتْـلُو[1]

وعندما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَلُـوطاً آتَيْنَـاهُ**﴾[2]، قال: «نصب لوط من الهاء التي رجعت عليه من «أتيناه» والنصب الآخر على إضمار «واذكر لوطاً» أو «ولقد أرسلنا»[3]، فهو لم يتمسك بشرط الواو الذي تقدم حيث إنه يرى إما أن يكون الاسم منصوباً بعدها، وإما أن يكون مرفوعاً، ولم يقدر فعلاً ناصباً بعد الواو غير أنه هنا مع وجود الواو، أجاز تقدير فعل كما رأينا في الآية السابقة.

والفراء لا يترك فرصة لذكر قاعدة إلّا ويغتنمها، فنجده لا يترك الحديث عن راجع الذكر حتى يفصّله، فعندما تعرض لقوله تعالى: ﴿**ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[4] اغتنم مجيء «ملكاً» نكرة و «نقاتل» مجزوماً فأوضح قاعدة ذلك بقوله: «فإذا رأيت بعد الأمر اسماً نكرة بعده فعل يرجع بذكره ويصلح في ذلك الفعل إضمار الاسم جاز فيه الرفع والجزم، تقول في الكلام: علمني علماً أنتفع به، كأنك قلت: علمني الذي أنتفع به، وإن جزمت «انتفع» على أن تجعلها شرطاً للأمر، وكأنك لم تذكر العلم جاز ذلك»[5]، وأما في الآية فلا يجوز إلا الجزم، لأن الأمر تقدم، والنكرة بعده والفعل «نقاتل» وقع في جزاء الأمر، ولا يمكن بأي حال أن يتصل الفعل بضمير يعود على المَلِك، لأن الذين طلبوا أن يبعث الله ملكاً، هم الذين سيقاتلون في سبيل الله ولا يقاتلون الملك، حتى يعود الضمير عليه.

وذكر الدكتور شوقي ضيف: أن الفراء يجعل الاسم المنصوب في باب

---

(1) معاني القرآن، الفراء 410/2.
(2) الأنبياء 74.
(3) معاني القرآن، الفراء 207/2، 208.
(4) البقرة 246.
(5) معاني القرآن، الفراء 157/1.

الاشتغال في مثل «محمداً لقيته» منصوباً بالهاء التي عادت عليه من الفعل[1]، وأرى أن الدكتور شوقي ضيف لم يكن دقيقاً في تعبيره، وخاصة في قوله: «منصوباً بالهاء» فالهاء هنا ضمير، والضمير ليس من أدوات النصب، اللهم إلا إذا كان قد أخذ قول الفراء في: «ولوطاً آتيناه» نصب لوط من الهاء التي رجعت عليه من آتيناه»[2] فالفراء كما أفهم هنا، لا يقصد أن الناصب للاسم هو الضمير، وإنما الناصب الفعل، والضمير عائد أو راجع ذكره على الاسم الذي قبل الفعل، والذي يؤيد ما أقول، إن الكسائي كان يعد الضمير في مثل «محمداً لقيته» ملغياً وجيء به للتنبيه على أن الفعل مقصود به «محمد» لا غير.

وقد علق الدكتور إبراهيم رفيدة على المسألة نفسها بقوله: «ومن ذلك كله يظهر عدم دقة قول صاحب المدارس النحوية. . .، إذ من المتفق عليه أنّ الهاء لا تنصب»[3].

23 ـ **الأدوات**[4]: مصطلح أطلقه الفراء على ما يقابل حروف المعاني عند البصريين، وما كان من هذه الحروف للمعاني سمّاه أداة، وما جاء لمعنى آخر أطلق عليه تسمية أخرى كما سيأتي، فعندما جاء لـ «نَعَمْ وَبَلى» في قوله تعالى **﴿فَهَل وجدتُّم مَا وَعَدَكُم ربُّكم حقاً. قَالُوا: نَعَمْ﴾**[5] قال: «بلى، لا تصلح في هذا الموضع»[6]، وفي قوله تعالى: **﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾**[7]، قال: «ولا تصلح هاهنا نعمْ أداة»[8]، وقد قرر قبل هذا قاعدة قال

---

(1) المدارس النحوية 207.
(2) معاني القرآن، الفراء 207/2.
(3) النحو وكتب التفسير 199/1.
(4) الأداة: اللفظة تستعمل للربط بين الكلام أو للدلالة على معنى في غيرها كالتعريف في الاسم والاستقبال في الفعل «المعجم الوسيط».
(5) الأعراف 44.
(6) معاني القرآن، الفراء 52/1.
(7) الملك 8 و 9.
(8) معاني القرآن، الفراء، 52/1.

فيها: «وضعت «بلى» لكل إقرار في أوله جحد، ووضعت «نعم» للاستفهام الذي لا جحد فيه، «فبلى» بمنزلة «نعم» إلّا أنها لا تكون إلّا لما في أوله جحد»[1] فهو لا يطلق تسمية الأداة على حرفي الجواب «نعم» و «بلى» ولكنه أيضاً لم يعطهما تسمية خاصة، إلّا أنه شرح وظيفة كل حرف منهما، وموقعهما والمكان الذي تصلح فيه، وفي قول الله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا﴾[2] فيرى الفراء لو قرئت: «أن لم يؤمنوا» بفتح همزة «إن» بدل كسرها، ويكون المعنى «إذ لم يؤمنوا» لكان صواباً وتأويل ذلك: «أن» في موضع نصب لأنها إنما كانت أداة بمنزلة «إذ» فهي في موضع نصب إذا ألقيت الخافض»[3]، «فإنْ وإذ» أدوات عند الفراء تستعمل لمعاني تحددها الجملة الواقعة قبلها، وكما يرى أن الأدوات في تذكيرها وتأنيثها تتبع حروف المعجم، كما كان من حروف «ا ب ت ث» يقع عليه العجم، فهو مؤنث، وما لم يقع عليه العجم فهو مذكر، والأدوات بمنزلته»[4]، فنعم مثلاً أداة من أدوات المعاني، واستشهد الفراء على تأنيثها بقول الشاعر:

وإذا قلت «نَعَمْ» فاصبرْ لها ... بنجاح الوعد إنَّ الخلفَ ذم
واعْلَمْ أَنَّ الذمَّ نقصٌ بالفتى ... ومتى لا يتقي الذَّمَ يُذم[5]

وعندما ذكر «لو» أحد أحرف المعاني، وأجاز تذكيرها وتأنيثها أورد قول الشاعر:

ولكن أهلكت لوّ كثيراً ... وقيل اليوم عالجها قدار[6]

---

(1) معاني القرآن، الفراء 52/1.
(2) الكهف 6.
(3) معاني القرآن، الفراء 58/1.
(4) المذكر والمؤنث، الفراء، 110.
(5) المصدر السابق 111، والبيتان للمثقب العبدي، المذكر والمؤنث ابن الأنباري، تحقيق طارق الجنابي 467/1، ط دار الرائد العربي 1986 م. خزانة الأدب 431/4.
(6) البيت لم يسمّ قائله.

الذي أجاز تأنيثها، لأن الفراء قال في قاعدته: «إن شئت فذكِّر، تذهب به إلى اللفظ، وإن شئت أنث»[1]، وختم تعليقه بقوله: «وكذلك ـ التأنيث والتذكير فافعل في الأدوات والأسماء مثل، «أي وكم» وأشباههما»[2]، ولم أقصد بهذا الحديث التذكير والتأنيث، وإنما ما نقلته عن كتاب المذكر والمؤنث، لأدلّ به على أن الفراء يسمي حروف المعاني، «الأدوات» وهذا شأنه في كتابيه المعاني والمذكر والمؤنث.

وقد أثنى الدكتور مهدي المخزومي على اصطلاح الفراء هذا بقوله: «لأن التسمية الكوفية هنا أقرب إلى ما يتطلبه المصطلح من دقة في الدلالة واختصار في اللفظ»[3]. ووافقه على ذلك أيضاً الدكتور أحمد مكي الأنصاري فقال: «ومَيْزة اصطلاح الفراء تتمثل في: أ ـ الاختصار من ناحية. ب ـ وفي دقة المصطلح من ناحية أخرى[4].

وقد انفرد الفراء من النحاة القدماء بإضافة معنى جديد «للو» وهو المصدرية، وأن تكون بمنزلة «أنْ» إلاّ أنها لا تنصب، ويكثر وقوعها بعد ودّ، أو يودّ، نحو قوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أحدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ﴾[6] وقد تقع بدونهما، وقد أورد ابن هشام ذلك في قول الشاعر:

ما كان ضرَّك لو مَنَنْتَ ورُبَّمَا ... مَنَّ الفتى وهو المَغِيظُ المُحْنَقُ[7]

وقول الآخر:

ورُبَّمَا فَاتَ قَوْماً جلُّ أمْرِهِمُ ... مِنَ التَّأَنِي، وَكَانَ الحزمُ لو عَجِلُوا[8]

---

(1) و (2) المذكر والمؤنث، الفراء 111.
(3) مدرسة الكوفة 311.
(4) أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة 445.
(5) القلم 9.
(6) البقرة 96.
(7) قائلة البيت ليلى بنت النضر بن الحارث، المغني 350/1.
(8) البيت لعمير بن شييم القطامي ونسبه الأشموني للأعشى، المغني 350/1.

وعلق على البيتين بأن من النحاة الذين أثبتوا ورود «لو» مصدرية الفراء وأبو علي الفارس وأبو البقاء العكبري والتبريزي وابن مالك[1].

وأضاف إلى معاني «هل» أن تكون بمعنى «قد» وقيدها بأن تكون مع الفعل لأن «قد» من الأدوات التي لا تدخل إلّا على الأفعال، وقد فسّر قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾[2] فقال: «معناه قد أتى على الإنسان حين من الدهر، وهل قد تكون جحداً وتكون خبراً، فهذا من الخبر لأنك تقول: «فهل وعظتك؟ فهل أعطيتك؟ تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته»[3].

24 ـ **الاسم الثابت**: هذا مصطلح استخدمه الفراء مقابل ما يعرفه البصريون بالاسم الجامد، ولم أعثر فيما قرأت على استخدام لهذا المصطلح إلا عندما قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾[4] وكأني به وقف موازناً بين أن يكون «مزاجها» منصوباً و «كافوراً» مرفوعها أو العكس فقال: «والعرب تجعل النصب في أي هذين الحرفين أحبوا»[5]، غير أنه رجح الأَبْيَنَ في المعنى والذي يميل إليه بأن يكون مزاجها منصوباً على الخبر وهو أَبْيَنُ في المعنى: أن تجعل الفعل في المزاج وإن كان معرفة وكل صواب تقول: «كان سيدَهم أبوك، وكان سيدُهم أباك»، والوجه أن تقول: كان سيدَهم أبوك، لأن الأب اسم ثابت والسيد صفة من الصفات[6]. فهو هنا يسمى الاسم الجامد بالاسم الثابت، ولا أرى فرقاً بين المصطلحين، إلا أن الفراء كان يملك ناصية البيان ووفرة المعاني، وبذلك فهو يستخدم الألفاظ التي يختارها، لأنه يؤسس مذهباً جديداً، ويضع له مصطلحاته وتعريفاته.

---

(1) مغني اللبيب 350/1.
(2) الإنسان 1.
(3) معاني القرآن، الفراء 213/3.
(4) الإنسان 5.
(5) و (6) معاني القرآن، الفراء، 215/3.

25 ـ **ما لم يسمّ فاعله**: قد يحذف فاعل الفعل، ويحل مكانه المفعول به أو الظرف أو الجار والمجرور، فبعد أن كان الفاعل معلوماً، أصبح مجهولاً فالبصريون، يسمون هذا الفعل مبنياً للمجهول، أي فاعله مجهول، وأما الفراء فأطلق عليه مصطلحاً جديداً، هو «ما لم يسمّ فاعله» أي لم يذكر فاعله، وكلا المصطلحين يؤدي المعنى، وقد ذكر الفراء هذا المصطلح في مواطن متعددة في كتابه معاني القرآن، اجتزىء بذكر شيء منها خوف الإطالة: قال الله تعالى: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الذِينَ مِنْ قَبْلِكُم لَعَلَّكُم تَتقُونَ، أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾**[1]، ورد الفعل «كتب» ولم يسمّ فاعله، وذكر الفراء هنا تفسيراً لرفع الاسم الواقع بعد هذا الفعل ونصب الاسم الثاني، إن وقع في الجملة اسمان بعد حذف الفاعل، فقال: «نصبت ـ يعني أياماً ـ على أن كل ما لم يسمّ فاعله إذا كان فيها اسمان أحدهما غير صاحبه رفعت واحداً ونصبت الآخر، كما تقول: «أعط عبد الله المال» ولا تبال أكان المنصوب معرفة أو نكرة»[2] فحين بني الفعل «كتب» لِمَا لم يسمّ فاعله احتاج إلى نائب عن الفاعل، وهذا النائب هو الصيام، وأما «أياماً» فيعربها الفراء هنا مفعولاً ثانياً، وهذا المقصود بقوله: «رفعت واحداً ونصبت الآخر» ولا تبال أكان المنصوب معرفة أو نكرة والذي يفهم من قوله هذا، أنه يجوز أن ينوب أي من المفعولين عن الفاعل وقد أيد هذا الرأي ابن مالك في ألفيته حيث قال:

وباتفاق قد يَنُوب الثان من باب «كسا» فيما التباسه أُمن

وهذا يعني أن الفعل إذا كان من باب «كسا» ـ أي أعطى ـ فإنه يجوز إقامة المفعول الأول أو الثاني مقام الفاعل، وباتفاق، وقد مثل ابن عقيل في شرحه لذلك بقوله: «كُسِي زيدٌ جبةً وأعْطِي عمرٌو درهماً»، وإن شئت أقمت الثاني فتقول: «أعْطِي عمراً درهمٌ وكُسِي زيداً جبةٌ»[3]، وأما إذا لم يأمن اللبس فلا

---

(1) البقرة 183، 184.

(2) معاني القرآن، الفراء 112/1.

(3) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك 512/1 تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط 14، المطبعة العصرية، بيروت.

يجـوز عندئـذ إلا تقديم المفعـول الأول، والذي تجـدر ملاحـظتـه، أنـه إذا بني الفعـل المتعدي لمفعـولين أصلهما المبتـدأ والخبر، فـلا يجوز إلا تقـديم الأول وإنابته عن الفاعل وهذا في اعتقادي ما أشار إليه الفراء بقوله: إذا كان فيها ـ أي الجملة ـ اسمان، أحدهم غير صاحبه «فيقصد بغير صاحبـه، المبتدأ والخبـر أي إذا كـان الاسمان، ليس أصلهمـا، المبتدأ والخبـر، فيجـوز رفـع واحـد ونصب الآخر.

وفي قول الله تعالى: ﴿**وكذلك زَيَّنَ لكثيـر من المشركين قَـتَـلَ أولادِهم شركاؤُهم**﴾[1]، يقول الفراء في قراءة أخرى: «وكان بعضهم يقرأ: «وكذلك زُيِّن لكثيـر من المشركين قتـلُ أولادهم»، فيـرفـع القتـل إذا لم يسمّ فـاعله، ويـرفـع الشركاء بفعـل ينويـه، كأنـه قال: «زينـه لهم شركـاؤهم»[2]، فالقتـل هنا مـرفوع لـوقوعـه نائب فـاعل للفعـل «زُيِّن» على قراءة من قـرأ «زُيِّن» بالبنـاء لما لم يسمّ فاعله.

ومصطلح «ما لم يسمّ فـاعله» في رأيي قريب إلى روح المصـطلحات لأن الفـاعل لم يـذكـر ولم يسمّ، بخـلاف المبني للمجهـول، الـذي ينبيء على أن الفاعل مجهول لدى السـامع، وإن كـان في الحقيقة قـد يكون معـروفاً، فمـا لم يسمّ فاعله أكثر توفيقاً في دلالتـه على المعنى، وإن كنت بهذا الـرأي أخالف مـا ذهب إليه صاحب كتاب «أبو زكـريا الفـراء» حيث أثنى على المصطلح البصـري «المبني للمجهول» دون إبداء رأي وجيه[3].

2 ـ **المُكَنِّي**: هذا مصطلح عبّر به الفـراء عما يسميـه البصريـون ضميراً، ونجـده يستعمل هـذا اللفظ ومشتقاتـه، فالكنـايـة والتنكيـة، وكنّى يكنّى، كلهـا يستعملها الفراء للدلالة على الضمير والمضمر، وأول ما يـطالعنا قـول الفراء في

---

(1) الأنعام 137.
(2) معاني القرآن، الفراء 357/1.
(3) د. أحمد مكي الأنصاري 444.

سورة الفاتحة عندما وجّه قراءة الكسر في «عَلَيْهِمْ» بكسر الهاء فقال: «وأما من قال عليْهِمْ فإنه استثقل الضم في الهاء، وقبلها ياء ساكنة فقال: عليْهِمْ لكثرة دور المكنِي في الكلام»[1]، وهو يقصد كثرة ورود الضمير في الكلام فسماه المكنّى، وفي قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مثله﴾[2] قال: «الهاء كناية عن القرآن[3]»، فالضمير في مثله عائد على القرآن الكريم وهو كناية عنه عند الفراء، وفي قول الله تعالى: ﴿وهو مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[4] يقول الفراء: «إن شئت جعلت «هو» كناية عن الإخراج» وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم» أي وهو محرم عليكم»[5]، فالضمير «هو» يعود على الإخراج» ثم أعاد الإخراج مرة أخرى تكريراً على «هو» لما حال بين الإخراج وبين هو كلام فكان رفع الإخراج بالتكرير على هو»[6]، فهو كناية عن الإخراج أما الثانية فهي تأكيد «تكرير» للأولى، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ﴾[7]، يرى الفراء أنه لا يجوز النصب في «أموات وأحياء» وعلل ذلك بقوله: «لأنك مضمر لأسمائهم»[8] والمعنى الذي يقصده من مضمر هو ما أشار إليه في أول شرحه للآية حيث قال: «رفع ـ أموات ـ بإضمار مكني من أسمائهم كقولك لا تقولوا: هم أموات بل هم أحياء»[9] والسبب الذي لا يجوز به النصب لأن القول لا يقع على الأسماء. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[10]وخمسةٌ وسبعةٌ لأنه إخبار عنهم فيه أسماء مضمرة، فهذه المرفوعات كلها أخبار لمكنيات قبلها ونرى الفراء يسمي الضمير اسماً كما مرّ، ولكنه يطلق عليه مكنى أو كناية، عندما لا يكون ظاهراً كما مرّ، وقد يطلق الكناية على الضمير البارز كما قال: «العرب إذا جاءت إلى اسم مكني، قد وصف بهذا أو هذين وهؤلاء فرّقوا بين «ها» وبين «ذا» وجعلوا المكنى بينهما، وذلك في جهة

---

(1) معاني القرآن، الفراء 5/1.
(2) البقرة 23.
(3) معاني القرآني، الفراء 19/1.
(4) البقرة 85.
(5) و(6) معاني القرآن، الفراء 50/1.
(7) البقرة 154.
(8) و(9) معاني القرآن، الفراء 93/1.
(10) الكهف 22.

التقريب لا في غيرها، فيقولون: أين أنت؟ فيقول القائل: هـأنذا»[1] ومن قوله تعالى: ﴿هَأَنْتُمْ أُولَاءِ﴾[2] وربما أعادوا «ها» ووصلوها باسم الإشارة فقالوا: ها أنت هذا»، قال الله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ﴾[3] والذي أشار إليه الفراء بقوله: «وذلك في جهة التقريب» يقصد به المصطلح الذي سبق الحديث عنه، حيث إن اسم الإشارة يعمل ككان الناقصة، أما إذا كان الكلام على غير تقريب أو كان المكنى مع اسم ظاهر جعلوا «ها» موصولة بذا، فيقولون «هذا هو» والتقريب لا بد فيه من فعل لنقصانه، وهذا الشرط وضع للتفريق بين معنى التقريب وبين معنى الاسم الصحيح [4].

وأشار صاحب «الموفي في النحو الكوفي» إلى المكنيات وعرفها بقوله: وهو ما وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب سبق لفظاً أو معنى»[5]، نحو: ﴿اعْدِلُوا هُو أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[6]، فهو كناية عن العدل المفهوم من سياق الآية، فالسابق لفظاً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾ فسبق الضمير «هم» كلمة أموات، وأما السابق معنى قوله تعالى: ﴿وهو محرم عليكم﴾ فالمعنى المحرم هو الإخراج.

27 ـ **المدعو**: هو الاسم المسبوق بأداة نداء، فهو في اصطلاح البصريين «المنادى» والدعوة هي النداء، وهذا مصطلح استعمله الفراء غير أنه لم يهمل استعمال المنادى أيضاً، ولكي نرى كيف سمى الفراء المنادي مدعواً نستعرض بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿يا عيسى ابنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾[7] قال

---

(1) معاني القرآن، الفراء 231/1، 232.
(2) آل عمران 119.
(3) النساء 109.
(4) ينظر معاني القرآن، الفراء 232/1.
(5) الكنغراوي 92.
(6) المائدة 8.
(7) المائدة 116.

لفراء: «عيسى في موضع رفع، وإن شئت نصبت، وأما «ابن» فلا يجوز فيه إلا لنصب، وكذلك تفعل في كل اسم دعوته باسمه ونسبته إلى أبيه كقولك يا زيدُ بنَ عبد الله[1] ويا زيدَ بنَ عبد الله والنصب في زيد من كلام العرب أكثر فكل اسم دعوته جاز فيه الرفع والنصب، هذا إذا كان علماً مفرداً غير أن الفراء نجده قد حدد الاسم المضاف بكونه لا يجوز فيه إلا النصب، فالعلم إذا نودي يبنى على ما يرفع به، ولكن الفراء لم يذكر البناء هنا، وإنما لم ينونه، وهذا أفهم منه أن الاسم غير معرب، أعني مبنياً. وإن لم يذكر ذلك[2]، وأما المراد بقوله: «كل اسم دعوته باسمه ونسبته إلى أبيه» وقد ورد في الآية منسوباً إلى أمه، فأرى أن الأم هنا بمثابة الأب حيث إن عيسى عليه السلام لا أب له، وأظن أن الفراء لا يقصد الأبوة الحقيقية، والمراد أن العلم الموصوف «بابن» يجب فيه نصب كلمة «ابن» على أن تضاف إلى علم آخر وهذا ما رآه الأشموني[3].

فالمنادى يجوز فيه الفتح حتى وإن كان علماً مفرداً، وهذا ما نص عليه الفراء ولذا يقول ابن مالك:

ونحو زيدٍ ضُمَّ وافتحَنَّ من نحو أزيدُ بنَ سعيد لاتَهن[4]

والمعنى أنّ المنادي إذا كان علماً مفرداً موصوفاً «بابن» متصلاً به مضافاً إلى علم جاز فيه الضم والفتح، وقال الأشموني: «والمختار عند البصريين غير المبرد الفتح»[5]. غير أن الكوفيين لم يشترطوا كون العلم المنادى يجب أن يكون موصوفاً «بابن» ومضافاً إلى علم بعده، واستشهدوا بقول الشاعر:

فما كعبُ بنُ مامةَ وابنُ أروى بأجودَ منك يا عمر الجوادا[6]

---

(1) معاني القرآن، الفراء 326/1.

(2) المسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، ينظر المسألة 45، 323/1، 335 من الإنصاف.

(3) ينظر شرح الأشموني 446/2، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط 1، النهضة المصرية 1955.

(4) الفية ابن مالك، باب النداء، ينظر شرح ابن عقيل، 259/2، شرح الأشموني 446/2.

(5) شرح الأشموني 446/2، 447.

(6) البيت لجرير وابن مامة هو كعب الأيادي، وابن سعد هو أوس بن حارثة الطائي، وكلاهما من أجواد العرب، المغني 28.

فقرأوا البيت بفتح «عمر» ولم يكن موصوفاً «بـابن» ولم تنطبق بقيـة شروط البصريين عليه، وهذا ما عناه الفراء من أن المنادى المفرد قد يرفع وقد ينصب.

وفي حذف لا النافية في قول الشاعر:

فـــلا أبَ وابنـاً مثـــلُ مـــروانَ وابنـــهِ إذا هـــو بـالمجـــد ارتـدى وتـــأزرا[1]

قال الفراء ذلك على المنادى وقال: «وهو في مذهبه بمنزلة المدعو تقول: «يـا عمرو والصلتَ اقبـلا فتجعل الصلت تـابعاً لعمـرو وفيه الألف والـلام لأنـك نويت به أن يتبعه بلا نية «يا» في الألف واللام، فإن نويتها قلت: «يـا زيد ويـأيها الصلتُ اقبلا، فإن حذفت «يأيها» وأنت تريدها نصبت، كقـول الله تعالى: ﴿يـا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالـطَّيْرَ﴾[2] وهنـا يأتي الفـراء بوجـه للمنادى المعـطوف، فيجوز حـذف «يـا» النـداء من الاسم المعـرف «بـأل» شـريـطة أن يعـطف على محـــل المنادى، وهو في الأصل النصب، أي أن يقع مفعولاً به، ولا يجوز العطف هنـا بالرفع، والعلة على نية النداء المجدد ـ بـلا ياء ـ لأن المنـادى لم يستقم دعاؤه، بما دعي به الأول، وهذا التمثيل الذي ذكره الفراء هنا، هـو في عطف اسم على اسم لا التبرئة الناصبة لاسمها، وفي جواز نصبـه أيضاً، على نيـة تكرارهـا، وقد قاسه الفراء على الاسم المعطوف على المنادى.

ونجد الفراء قد يستقدم مصـطلح النداء، ففي قـوله تعـالى: ﴿ويَوْمَ تَقُـومُ السَّاعَةُ، أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾[3]، يقول: ونصب ها هنا «آل فرعـون» على النداء أدخلوا يا آل فرعون أشد العذاب»[4]. وأما من قرأ «أدخُلوا» فآل فرعون ممعول به ولا منادى في الآية.

والفراء عندمـا استخدم «المـدعو للمنـادى لم يبعد عن روح العـربية فمن

---

(1) البيت من ضمن أبيات سيبويه، التي لا يعرف قائلها، 285/2.
(2) معاني القرآن، الفراء، 120/1 والآية 1 من سورة سبأ.
(3) المؤمن 46، «غافر».
(4) معاني القرآن، الفراء، 10/3.

تناديه تدعوه إليك، والدعاء هو النداء، قال ابن الأنباري، فذهب بعضهم إلى أن العامل فيه ـ أي المنادى ـ النصبَ فعلٌ مقدر، والتقدير فيه «أدعو زيداً، وأنادي زيداً»[1] وقال آخرون إنه منصوب بـ «ياء» لأنها نابت عن «أدعو وأنادي» فالدعاء والنداء بمعنى واحد.

28 ـ المرافع: يصطلح الكوفيون على تسمية في النحو تختلف عن البصريين، ولم يكن ذلك كما يقول بعض من كتبوا عن البصريين لأن الكوفيين يؤسسون مذهباً جديداً، ولكن لأن للكوفيين وجهة نظرهم وثقافتهم وبيئتهم ولغتهم واستعمالاتهم التي قد يختلفون بها عن غيرهم، والمرافع مصطلح أطلقه الفراء على ما يسمى بالخبر، وذلك منطلق من أن المبتدأ والخبر ترافعا، أي كل واحد منهما رفع الآخر، وحتى يكون المعنى واضحاً، يرى الفراء أن حروف الهجاء التي بدأت بها بعض سور القرآن الكريم تعرب «مبتدآت» أما أخبارها فمحذوفة دل عليها ما يقدره لها ولذا قال: «أفرأيت ما جاء منها ـ الحروف ـ ليس بعده ما يرافعه مثل قوله تعالى: ﴿حمٓ، عَسَقَ ويٓس، وقٓ، وصٓ﴾ مما يقل أو يكثر ما موضعه إذا لم يكن بعده مرافع؟»[2] فقول الفراء ليس بعده ما يرافعه، وإذا لم يكن بعده مرافع» دل على أن هذه الحروف تعرب مبتدآت والمرافع هو الخبر، كما يرى أن هناك إعراباً آخر لمثل هذه الأحرف ولذا فالسؤال «ما موضعه؟» ويجيب عنه الفراء، بأن يُقدر له ضميرٌ قبله يقع مبتدأ، وهذه الأحرف أخبار، وقال: «قلت: قبله ضمير يرفعه»[3] وأتى كعادته من القرآن الكريم ما يؤيد به مذهبه هذا، ففي قوله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[4] فالمعنى: هذه براءة من الله، وكذلك: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾[5] وختم أدلته بقوله: «وكذلك كل حرف مرفوع مع القول، ما ترى معه ما يرفعه، فقبله

---

(1) أسرار العربية.
(2) و (3) معاني القرآن، الفراء 369/1 ، 370.
(4) التوبة 1.
(5) النور 1.

اسم مضمر يرفعه»[1]. والذي يتضح لي أن الفراء استخدم مصطلح المرافع للمبتدأ والخبر، لأن كل واحد منهما ينطبق عليه هذا الوصف على مذهب أهل الكوفة، وإن كنا نرى أنه سمى المبتدأ مضمراً إلا أنه لم يجرده من صفة المرافعة للخبر.

29 ـ المنصوب بنزع الخافض أو إلقائه: هذا مصطلح يقول به الفراء في كتابه، فالمنصوب بالقاء الخافض في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**﴾[2] يرى الفراء أن المصدر المؤول «أن يشرك به» موقعه الإعرابي في موقع خفض، فإن شئت جعلتها في مذهب خفض، ثم تلقي الخافض فتنصبها، يكون في مذهب جزاء»، كأنك قلت: إنّ الله لا يغفر ذنباً مع شرك ولا عن شرك»[3] فمع وعن حرفا خفض، وقدر الفراء حذفهما فانتصب المصدر «أن يشرك به» بإلقاء الخافض ولا أدري لم لجأ الفراء إلى هذا التأويل والمعنى القريب ـ والله أعلم ـ إن الله لا يغفر الشرك به، فالمصدر المؤول وقع مفعولاً به، اللهم إلا إذا كان هذا المعنى مفهوماً، ولا يختلف عليه اثنان، وإنما ذهب إلى تفسير قد لا يخطر على من لا يجيد العربية كالفراء، أو أراد أن يجلب معنى آخر للآية، وهو أن الله لا يغفر الذنب مع الشرك، ولكن الشرك نفسه أكبر ذنب، فأي ذنب يرتكبه المرء بعد الشرك بالله، لا شكّ أنه صغير أمام ذلك الذنب العظيم «الشرك».

وأما قوله تعالى: ﴿**أَلَّا تَعْبُدُوا إلا اللَّهَ... وأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ**﴾[4] فقال فيهما الفراء: «فأن في موضع نصب، بإلقائك الخافض»[5] والتقدير بألا تعبدوا، وبأن استغفروا، وحرف الخفض هو الباء، والمصدران في محل نصب لالقاء الخافض، وفي قوله تعالى: ﴿**يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا**﴾[6]

---

(1) معاني القرآن، الفراء 370/1.
(2) النساء 18.
(3) معاني القرآن، الفراء 272/1.
(4) هود الآيتان 2 و 3.
(5) معاني القرآن، الفراء، 3/2.
(6) النساء 176.

يرى الفراء أنّ حرفَ خفضٍ يمكن أن يكون في الآية فقال: «ومِنْ ـ حرف جر ـ تحسن فيها ثم تُلقى، فتكون في موضع نصب كما قال عز وجل: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[1] ألا ترى أن «مِنْ» تحسن في الحذر، فإذا ألقيت انتصب بالفعل لا بالقاء «من»[2]. ولذلك نلاحظ الفرق بين «أن تضلوا وحذر الموت» حيث إنّ الخافض عندما حذف في الآية الأولى انتصب المصدر على حذفه بينما انتصب«حذر الموت» بالفعل، لا نزع الخافض، لأن «حذر الموت» هنا مفعول لأجله، والذي سماه الفراء تفسيراً، ويجوز جرّ المفعول لأجله قال ابن مالك:

فاجرره بالحرف وليس يمتنع مع الشروط كلزهد ذا قنع[3]

وهكذا نرى من الأمثلة المتقدمة في الآيات التي ذكرها الفراء أنه يطلق مصطلح «إلقاء الخافض أو نزعه» على حذف حرف الجر، ويبقى المصدر أو الاسم منصوباً بعد حذفه، وذلك قياسي بعد «أنَّ» و «أنْ»، وقد فصله ابن مالك في باب «تعدى الفعل ولزومه»[4].

مصطلحات كوفية خالصة

أما عن الطائفة الثالثة، وأعني بها المصطلحات الكوفية التي لم يرض عنها البصريون وعدّوها خارجة عن النحو العربي، أو أن الكوفيين ابتدعوها وليس لهم ما يؤيد وجهة نظرهم فيها، فيمكن أن أجملها في الخلاف والصرف والخروج، وسأفرد كل مصطلح بشيء من التفصيل، حتى أبين ماهيته، وما قيل عنه.

1 ـ **فالخلاف**: مصطلح كوفي محض، لم يقل به البصريون، وهو عامل

---

(1) البقرة 19.

(2) معاني القرآن، الفراء 5/2.

(3) شرح ابن عقيل 573/1.

(4) شرح ابن عقيل على الألفية 540/1.

معنـوي، أي أنّ البصريين لم يقـولـوا ـ فيمـا أعلم ـ بـالعـامـل المعنـوي إلا في المبتـدأ، حيث إنّ رافعه عـامل معنـوي، وفي الفعـل المضـارع حيث إنّ رافعـه كذلك عامل معنوي، وأما الكـوفيون فـالعوامـل المعنويـة عندهم كثيـرة، وعلى سبيل التمثيل فقط أقول: «إنهم قالوا إنّ الفاعـل ارتفع بـالاسناد»، وهـذا عامـل معنوي، أو بالفاعلية وهوعامل معنوي أيضاً، وكذلك المفعوليـة حيث هي عامـل النصب في المفعـول به وهـو عامـل معنوي، والتجـرد من الناصب والجـازم في الفعل المضارع، وكذلك هذا عامل معنوي، زد على ذلـك «الخلاف والصـرف والخروج».

قال الكوفيـون: «إن الظرف إذا وقـع خبراً للمبتـدأ ينتصب بالخـلاف نحو «عليّ أمامَك أو زيد وراءَك» وكذلك المفعول معه نحو «استـوى الماءُ والخشبـةَ» والفعل المضارع المنصوب بعد الـواو والفاء المسبـوقين بطلب أو نفي أو نهي أو تمن أو استفهـام، وأضاف بعضهم أو إلى الـواو والفـاء، وإنمـا قـال الكـوفيـون بالخلاف لأن «الجواب مخالف لما قبله، لأن ما قبله أمـر أو نهي أو استفهام، أو نفي، أو تمنّ أو عرض، ألا ترى أنك إذا قلت: «آتنـا فنكرمك» لم يكن الجواب أمـراً، فإذا قلت: «لا تنقـطع عنا فنجفُـوَك لم يكن الجواب نهيـاً وإذا قلت: «مـا تـأتينا فتحـدثَنا» لم يكن الجـواب نفياً، وإذا قلت: «أين بيتـك فأزورَك» لم يكن الجواب استفهاماً، وإذا قلت: «ليت لي بعيراً فأحجَّ عليه»، لم يكن الجواب تمنياً، وإذا قلت: «ألا تنزلُ فتصيبَ خيـراً، لم يكن الجــواب عـرضــاً، فـإذا لم يكن الجواب شيئاً من هـذه الأشياء كـان مخالفـاً لما قبله، وإذا كـان مخالفـاً لما قبله وجب أن يكون منصوباً على ما بيّنا»[1]، فالنصب على الخلاف واضح من كـلام الكوفيين أن الفعل الثـاني مخالف للفعـل الأول، حيث إنّ الفعل الأول دلّ على معنى لا يدلّ عليه الفعل الثاني، ولم يرض البصريون بما ذهب إليه الكوفيون من جـواز نصب الخبر إذا كـان ظرفـاً على الخلاف. وقـالوا: «إن الـظرف منصـوب

---

(1) الانصاف في مسائل الخلاف، الأنباري 558/2. مسألة 76.

بفعل مقدر»، وكلك المفعول معه، حيث قال البصريون: إنّه منصوب بالفعل الذي قبله بتسوط الواو الدالة على المعية، ورفضوا أيضاً نصب الفعل المضارع الواقع بعد النهي والنفي والتمني والاستفهام والطلب والعرض والمسبوق بالفاء أو الواو، وعللوا ذلك بأن الفاء مضمرة فيها «أنْ»[1].

2 ـ **وأما الصرف**: فهو أشبه ما يكون بالخلاف، وهو أيضاً مصطلح أطلقه الفراء على الاسم المنصوب بعد واو المعية، وعلى الفعل المضارع المنصوب بعد واو المصاحبة، وقد عرفه الفراء بقوله: «أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم اعادتها على ما عطف عليها»[2]. وقد أعرب قول أبي الأسود الدؤولي:

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثلَه عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ

فالفعل «تأتي منصوب على الصرف، أي بعد واو الصرف، فلا يجوز إعادة «لا» في تأتي، ولا يمكن أن تعتبر الواو عاطفة، لأنه لا يعطف خبر على إنشاء وهذا الفراء يعلل ذلك بقوله: «ألا ترى أنه لا يجوز إعادة «لا» في «تأتي مثله» فلذلك سمي «صرفاً»، إذا كان معطوفاً ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله»[3]. والأمثلة على الصرف كثيرة، فمنها مثلاً: «لو تركت والأسدَ لأكلك، ولو خليّت ورأيَك لضللت، والصرف ليس معناه النصب فقط، وإنّما متى عطف فعل على فعل، أو اسم، ولا تستقيم تلك الواو العاطفة أن يكون معناها للعطف، فهو الصرف، ففي المرفوع قال الفراء: «فإنّ العرب تجيز الرفع، لو ترك عبدُ الله والأسدُ لأكله»[4]. وهنا يجوز في الأسماء التي نصبت بالواو أن تعاد على الأسماء التي قبلها في حالة الرفع، وعبّر عنها الفراء «بأن تكون مردودة على ما قبلها وفيها معنى الصرف»[5].

---

(1) الانصاف في مسائل الخلاف، الأنباري 557/2 مسألة 76.
(2) و (3) معاني القرآن، الفراء 34/1.
(4) و (5) المصدر السابق 34/1.

وحدد الفراء معنى الصرف عندما أعرب قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[1] بالفعل «ويعلم الصابرين» منصوب وليس مجزوماً عطفاً على «ولما يعلم» وقال الفراء: «والقراء بعد تنصبه وهو الذي يسميه النحويون الصرف»[2]. ويذكر للصرف أمثلة كقولك: «لم آته وأكرمَه إلا استخف بي»، فالفعل «أكرمه» ليس مجزوماً عطفاً على «لم آته» وإنما هو منصوب على الصرف، ويعرفه الفراء بقوله: «والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثمّ أو الفاء أو أو وفي أوله جحد أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يكرّ في العطف فذلك الصرف»[3]، فمتى اجتمع فعلان بينهما حرف عطف وكان في أول الجملة جحد أو استفهام ولا يستقيم عطف الفعل الثاني على الأول، نصب الفعل الثاني على الصرف، ومعنى قول الفراء «أن يكرّ» أي أن يتكرر الجحد وهو النفي أو الاستفهام في الفعل الثاني، فإخراج الفعل الثاني من الحكم الذي للفعل الأول هو الصرف عند الفراء.

3 ـ **أما الخروج**: فهو مصطلح آخر ذكره الفراء في معانيه ولا يكاد يفرق بين الصرف والخروج والخلاف فالمصطلحات الثلاثة تلتقي عند نقطة واحدة، وهي مخالفة الاسم أو الفعل لما قبله، ولا يستقيم العطف بينهما، فعندما أعرب «قادرين» في قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَه﴾ [4] قال: «نصبت» قادرين» على الخروج من «نجمع»[5] فالخروج هنا لا يفهم منه إلا مخالفة «قادرين» في النصب لمفعول «نجمع» حيث لا يستقيم المعنى أن يعطف «قادرين» على «عظامه» ولذا «فقادرين» نصبت على المخالفة أو الخروج من المعنى الذي جاء في الآية بفعلها الأول نجمع، حيث

---

(1) آل عمران 142.
(2) معاني القرآن، الفراء 235/1.
(3) معاني القرآن، الفراء 235/1.
(4) القيامة 3 و 4.
(5) معاني القرآن، الفراء 208/3.

وقع الفعل في أول الآية منفياً بلن «لن نجمع عظامه» جاء الجواب مثبتاً «بلى قادرين»، وهذا «لون من الخلاف يستوجب النصب»[1].

فهذه المصطلحات، الصرف، والخلاف، والخروج كلها تدور حول مخالفة اللفظ المتأخر للفظ المتقدم في أحكامه، ولا يكون هذا إلا في الأفعال والأسماء «فالصرف خلاف والخلاف خروج»[2]وهكذادلت هذه المصطلحات على معنى «يكاد» يكون واحداً عدا فروق لا تدرك إلّا من لغوي دقيق.

وقد يستعمل الفراء الصرف للدلالة على المعنى اللغوي فيقول: «تقول رجل كريم، وامرأة كريمة» فيمر القياس بهذا لا ينكسر حتى ينتهي إلى «امرأة قتيل» وكف خضيب، وعنز رمي، طرحوا الهاء من «هذا» لأنه مصروف عن جهته»[3]. فهو مغيّر عن جهته، والصرف لغة التغيير، وكفّ خضيب، معدول عن مخضوب، أي مصروف عنه أسوق هنا تعليلاً وجدته في كتاب «شرح المفصل لابن يعيش» حول الصرف والخلاف يقول فيه: «وذهب الفراء من الكوفيين إلى أن النصب في هذه الأفعال لا بهذه الحروف، بل هي منتصبة على الخلاف، لأنها عطفت ما بعدها على غير شكله، وذلك أنه لما قال: «لا تظلمني فتندم» دخل النهي على الظلم، ولم يدخل على الندم فحين عطفت فعلاً على فعل لا يشاكله في معناه، ولا يدخل عليه حرف النهي، كما دخل على الذي قبله استحق النصب بالخلاف، كما استحق ذلك الاسم المعطوف على ما لا يشاكله[4].

وانه أمر يدعو للاستغراب أن يرد البصريون رأي الفراء في النصب على الخروج أو الصرف في حين أن مرجعهم الأول الخليل بن أحمد الفراهيدي

---

(1) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 454.
(2) المصطلح النحوي: عوض حمد القوزي 188.
(3) المذكر والمؤنث، الفراء 61,60.
(4) 21/7 ط عالم الكتب بيروت.

أستاذ سيبويه مؤسس مدرسة البصرة النحوية، كان مما ينقله عنه تلميذه سيبويه قوله: «إنّما نصب المستثنى هنا، لأنه مخرج مما أدخلت فيه غيره»[1]. ولسيبويه نفسه رأي في الحال والاستثناء والتمييز يشبه رأي الخليل، وبعد أن علق على أمثلة أتى بها في كتابه[2]، ختم بقوله: «أعلم أن جميع ما ينتصب في هذا الباب ينتصب على أنه ليس من اسم الأول ولا هو هو»[3]، فهذه المنصوبات مخالفة لما قبلها وليست منصوبة بعامله، وإنما لم يقل سيبويه بنصبها على الخلاف - في نظري - لأنه يجري وراء عامل لفظي لا معنوي، وناصبها هنا عامل معنوي الأمر الذي دعا الفراء للأخذ به ومن قبله الخليل بن أحمد، إلا أنه لم يفصّل المنصوبات كما فصلها الفراء، وهذا أمر طبيعي فالنحو لم ينضج، ولم يكتمل ولم توضع كل المصطلحات والمسميات، فالبداية كانت على يد الخليل ومن سبقه، والتكملة جاءت على يد سيبويه تقعيداً وتحديداً، وعلى يد الفراء كذلك.

* * *

خصائص النحو الكوفي

يوجه بعض النحاة سهام نقدهم إلى مدرستي البصرة والكوفة، ذلك لأن النحو في كليهما لم يكن متماسكاً، ولم يكتمل تقعيده، فهو يحتاج إلى إعادة نظر وصياغة، ليقوّم ويهذب، فمثلاً المنطق الذي قُيِّد به النحو، لا يماشي طبيعة اللغة، حيث إنها كائن حي، وهذا الكائن لا بد له أن ينمو ويتطور، تبعاً للمجتمع الذي يعيش فيه، ولذا قال فندريس: «ومن الخطأ أن نعد اللغة كائناً مثالياً تتطور مستقلة عن البشر، وتتبع أغراضها الخاصة بها، إنّ اللغة لا توجد خارج أولئك الذين يفكرون ويتكلمون، إنها تمد جذورها في أعماق الضمير الفردي، ومن هنا تستمد قوتها، لتتفتح على اشفاه الناس، غير أن الضمير

---

(1) الكتاب 369/1.
(2) ينظر الكتاب 374/1 «الحال والتمييز».
(3) الكتاب، سيبويه 375/1.

الفردي ليس إلا عنصراً من عناصر الضمير الجمعي الذي يفرض قوانينه على كل فـرد من الأفراد، وعلى هـذا فتطور اللغـات ليس إلا مـظهـراً من مـظاهـر تـطور الجماعات»[1].

فلغة العرب مـا هي إلا مظهـر لتلك المجتمعات الضـاربة في الصحـراء، تفرعت إلى لهجات كتفرع أهلها إلى قبائل وعشائر، وتطورت تلك اللهجات تبعاً للقبيلة أو العشيرة، ومن هنا نشأت لكل قبيلة أو عشيرة لهجة تتكلمها وتلتزم بها، وربما تعيب على من يخرج عنها، ولذا فإنه: «من الظلم البيّن للغة حصـرها في طائفة من النصوص، أو في قبائل معينة من قبـائل العـرب»[2] وهذا في اعتقـادي يوجه إلى بعض الذين ضيقوا الخنـاق في الأخذ عن العـرب «حيث لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم»[3] وعدد السيوطي أكثر من خمسَ عشرةَ قبيلة استثنـاها اللغويون في جمع اللغة، وقد حصر أخـذ اللغة في «قيس وتميم وأسـد» وعليهم اتكل العرب في جمع اللغة والغريب والتصريف، ثم أضاف «هديل وبعض كنانة والـطائيين» وهذه القبـائل ـ كمـا يقولـون ـ هي قـلّ من كثـر أو غيض من فيض، بمعنى أنهـا لا تمثـل إلا جـزءاً من العـربيـة، فـأين بقيـة العـرب المنتشـرين في الجزيرة العربية، وهم يتكلمون اللغة العـربية الفصيحـة، فإن كـانت الحجة هي الحـرص الشديـد على سـلامـة اللغـة من اللحن فـاللحن قـد انتشـر في أمـاكن محـددة، وبالتحـديد في المـدن المختلطة بالأعـاجم، وليس هنـا مجـال سـرده وذكره، فالعرب وإن كانت لهم لغة أدبية موحدة، فقد كانت لهم لهجات متفرقـة كتفرقهم في الفيافي والوديان، وهذه اللهجات التي استبعدت في جمع اللغة

---

(1) اللغـة، تعريب الأستـاذين، عبد الحميـد الدواخلي ومحمـد القصاص 434 ط الانجلو المصـرية 1950م.

(2) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم 133 ط دار المعارف في مصر 1965م.

(3) الاقتراح، السيوطي 56.

هي التي تساهم في فهم العربية لو جمعت «ولـو أنهم وسعوا الأخـذ عن القبائـل العربية لتفتحت أمامنا طـرق جديـدة في تاريـخ عربيتنـا»[1] وهذا علم من أعـلام العربية الأوائل يعترف بأنه لم يصلنا من العربية إلا القليل: «مـا انتهى إليكم مما قـالت العرب إلاّ أقله، ولـو جاءكم وافـراً لجاءكم علم وشعـر كثير»[2]، والـرواة واللغويون في جمع اللغة يربطون بين الفصاحة والبداوة وبذلك حددوا القبائل التي أخذت عنها اللغة ولكني أرى أن البداوة لا تعني دائماً الفصاحة، لأن سمة الفصاحة لم يؤتها البدو وحدهم ولم يستأثروا بها وفي تلك المناظرات والمناورات التي كانت تجري دليل على أن الفصاحة لم تكن قرينة البداوة، فكثيراً ما سمع عن الأعراب ألفاظاً مستكرهة قبيحة، فلو «علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعرض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من الخلل والفساد لوجب رفض لغتها»[3]، وهكذا نرى من قول ابن جني أن لغة البدو لا ترتبط دائماً بالفصاحة، وفي المقابل إنّ أهل المدن لا ترتبط دائماً لغتهم باللحن، فالقول بفصاحة البدو دائماً قول ينقصه الدليل، «ومن العبث أن نبحث عن المثْل الأعلى للكمال اللغوي في نوع من اللغات دون سواها، فما قصرت لغة عن خدمة من لديه فكرة يريد التعبير عنها»[4]، وابن جني يقول في هذا: «فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء»[5].

فلغات العرب كلها صحيحة، وترى ما الـذي وجده بعض النحـويين حتى يخطئوا بعض العرب، ويحكموا على لغتهم بالشذوذ تارة، وبالنـدرة تارة أخـرى اللهم إلا إذا قالوا إنهم أخذوا اللغة عن القبائل المشهورة ذائعة الصيت أمـا تلك

---

(1) اللهجات العربية في التراث، د. أحمد علم الدين الجنـدي، 181/1، ط الدار العـربية للكتـاب 1983م.

(2) الاقتراح، السيوطي 62، «القائل: أبو عمرو بن العلا.

(3) المصدر السابق 65، والقائل ابن جنى.

(4) اللهجات العربية في التراث د. أحمد علم الدين الجندي 183/1.

(5) الخصائص 12/2. ط دار الكتب.

التي لم يسعدها الله بشيء من الشهرة فاندثرت لغتها، ولم يأخذوا عنها، وقديماً قالوا: «إنّ الدنيا إذا أقبلت على قوم، أعطتهم محاسن غيرهم» وهذا ما حدث عند الرواة وجمّاع اللغة من البصريين، حين قال قائلهم: «إنهم يأخذون اللغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، أما الكوفيون فقد أخذوا لغتهم عن أهل السواد أصحاب الكواميخ وأكلة الشواريز»[1]، ولعل هذه هي البادرة الأولى للخلاف بين المصرين.

وللنحو الكوفي خصائص تميزه عن غيره، كما للنحو البصري خصائص أيضاً وأغلبها ينحصر فيما يلي:

1 ـ التوسع في جمع اللغة: الكوفيون يحترمون كل ما سمع من العرب ويعدون المسموع متى وثقوا من سماعه صحيحاً ويستشهدون به، وقد عاب البصريون على الكوفيين توسعهم وقبولهم اللغة وتسامحهم مع المسموع، بل وصفوهم بعدم التقيد بضوابط الفصاحة والدقة، ولا بد لي أن أشير إلى أن معظم الآراء التي نقلت إلينا عن المذهب الكوفي كانت آراء البصريين، الأمر الذي يجعلنا نشير بأصبع الاتهام لتلك الحجج الصادرة عن الخصم، فهذا أبو عثمان المازني يسأله أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم عن «تأنيث السكين» فيجيب: «السكين مذكر ولا يؤنثه فصيح»، قال أبو جعفر فأنشدته قول الفراء:

فعيَّث في السنام غداة قُر ... بسكين موثقة النصاب[2]

فقال: «لمن هذا ومن صاحبه؟ وما أراه إلا أخرج من الكمّ، وأين صاحب هذا عن أبي ذؤيب حيث يقول:

يرى ناصحاً فيما بدا وإذا خلا ... فذلك سكين على الحلق حاذق[3]

فالفراء لم يكن بحاجة لأن يخرج شواهده من كمّه، ولكنها العصبية أتت

(1) القول للرياشي البصري، انظر نشأة النحو، طنطاوي 121، الفهرست 92.
(2) البيت لم يسمّ قائله.
(3) مجالس العلماء، الزجاجي، مجلس 58 ، 101.

على المازني فظن أن أبا جعفر يخطئه، وكان عليه أن يقول: «إن السكين يذكر ويؤنث ما دام هناك شاهدان أمامه، وعلى ما ذكره الفراء فالسكين مؤنث، وما ذكره أبو ذؤيب فالسكين مذكر، وهذا يجعلنا نقول، إن لغات العرب ليست منفصلة، بل هي متداخلة، فالقبيلة التي أخذنا لغتها، لا يعني أن لغتها كانت منفصلة عن أخرى لم نأخذ عنها، ولا يمكن أن يكون ما أخذناه سليماً من التأثر بالقبائل التي رفضنا الأخذ عنها، فكثرة الأسماء للشيء الواحد لا تدل على أن قبيلة واحدة كانت تستخدم هذه الأسماء كلها، كما قالوا مثلاً: «إن للكلب سبعين اسماً، وللأسد كذلك»، ولكن هذه الأسماء ربما كانت كل قبيلة تعرف اسماً واحداً وهكذا، وهذا دليل على أن الأخذ عن قبيلة وترك الأخرى قد يؤدي إلى ضياع ثروة هائلة من اللغة، لأنه من المستحيل على قبيلة أن تجمع كل اللغة وتتكلم بها، فمثلاً من أين للقبائل البدوية أن تأتي بأسماء لمسميات في المدينة، أو حتى لأشجار ونباتات قد لا تنبت في الأرض التي تسكنها، فالظواهر اللغوية لا يمكن أن تقسم تقسيماً دقيقاً لأنها متداخلة، ونحن نعلم أن التأريخ للعصور الأدبية لا ينتهي بفترة محددة وإنما يتداخل كل عصر مع عصر آخر، ولذلك يصعب التقسيم والتحديد.

«والحقيقة أن منهج الكوفيين في مجال السماع أسلم بكثير من منهج البصريين وأن احترام السماع مهما كان قليلاً، أمر لا يرفض، فاللغة كائن حي متطور، فمن الظلم أن نحدّ انطلاقها، وأن نكتم أنفاسها بهذه القيود الثقيلة التي وضعها البصريون»[1]، فالبصريون يلجئون إلى المنطق والفلسفة في حين أنّ اللغة ليست منطقية دائماً، فاللغة بنت البيئة، ومن ترك البيئة أخطأ في اللغة، ورحم الله الشافعي عندما قال: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس»[2]، والحق أنّ لغة العرب ما تعقدت إلا بعد أن دخلها المنطق والفلسفة، يوم أن خرجت عن بيئتها وخضعت لمقاييس

---

(1) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم 135.
(2) المصدر السابق نقلاً عن صون المنطق والكلام، السيوطي 135.

تتحكم فيها، ومن خلال تلك المقاييس يحكم على اللغة بالخطأ، وكان الأجدر بالنحاة ـ بصريين وكوفيين ـ أن يلتزموا بما ورد في القرآن الكريم وأن يكون هو محل الشاهد، لا أن يستشهد بالشعر على صحته، «وأن من وصل إلى قمة الحق من قال: «هكذا قال القرآن»، ذلك لأن القرآن الكريم مصدر موثق مصدر لم يأته الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[1]، وهذا الفراء يتصدى لمن لا يريدون أن يلتمسوا اعجاز القرآن الكريم في قوالبه اللغوية، بل يرون كمال الفصاحة في لغة عرب البادية، يردّ عليهم قائلاً: «إنّ لغة قريش أفصح أساليب العربية على الاطلاق»[2]، والمقصود بلغة قريش لغة القرآن الكريم فهو يؤكد دائماً على احترام لغة القرآن الكريم ويعتبرها الأصل.

2 ـ **الأخذ باللهجات المسموعة**: والحق أن الكوفيين كانوا يحترمون كل ما ورد عن العرب من لهجات، فلم يحذفوا شيئاً، ولم يهملوا ما قالته العرب لأن كلّ لهجة عندهم تمثل حقلاً لغوياً لا يمكن بأيّ حال أن يهمل، وما يؤيد ما قلت إنّ الكسائي عندما انتصر على سيبويه في مناظرته حول المسألة المعروفة بالزنبورية لم ينتصر إلّا لأنه كان يتوسع في الأخذ عن العرب، بينما لم يلتفت سيبويه إلى تلك اللهجة التي فاز بها الكسائي عليه، وفي اعتقادي أن تلك القبائل التي لم تنل شرف أخذ البصريين عنها، لا يضيرها حتى وإن خالفت لهجتها، لغة قريش «لأن الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء»[3]، وللكوفيين وجهة نظر في القراءات القرآنية مؤداها الاحترام، حيث اعتدوا بكل قراءة سمعوها، «لأن القراءات ما هي إلّا وجوه من الخلاف بين لهجات القبائل، بعكس البصريين الذين أخضعوها لأصولهم، وصنعتهم حتى رموا كثيراً منها بالشذوذ والغلظ واللحن[4].

(1) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم 136.
(2) العربية، يوهان فك، 16 الهامش.
(3) الخصائص، ابن جني 12/2.
(4) اللهجات العربية في التراث، د. أحمد علم الدين الجندي. 187/1.

فالكوفيون لا يرون عيباً في تغيير الأصول متى ما تعارضت مع المسموع لأن المسموع عندهم أقوى حجة وأكثر دليلاً على اللغة من المقيس، ـ وكما سبق القول ـ فإن مدرسة الكوفة تعتمد على السماع والنقل، فمتى سمع أو نقل الكوفي عمّن يثق فيه، لا يأبه عندئذ بقياس ولا منطق، ولذلك وُصف الكوفيون بأنهم «علامون بأشعار العرب مطلعون عليها»[1].

وفي اعتمادهم على النقل لا يميلون إلى التأويل والتفسير كثيراً، ولهذا نراهم لا يردون قراءة إلا نادراً[2]، وفي أضيق نطاق، لأن كل اللهجات عندهم مأخوذ بها، وكلّ ما قاله العرب يؤخذ به وهم «يلمحون الطبيعة اللغوية ويمتازون بفهم العربية، فهما لا يقوم على افتراضات وتكهنات أو استهداء بقوانين العقل وأصول المنطق، ولكنه يقوم على تذوق اللغة وحسّ بطبيعتها»[3] ولقد كان النحو الكوفي أوفر حظاً في تمثيل اللغة العربية، ولهجاتها المختلفة، ذلك بما توسعوا فيه من الرواية والنقل، وعدّهم الرواية والسماع من أول المصادر النحوية، وعلى الرغم من سبق البصريين لهم في ميدان جمع اللغة ووضع القواعد، إلاّ أنّ البصريين لاحترامهم للأصول التي وضعوها وفرضهم عدم الخروج عنها، أو مخالفتها، قد أضاعوا كثيراً من المزايا اللغوية، حتى عادت دراسة النحو عندهم عبارة عن مجموعة من التأويلات والافتراضات والتعليلات التي قد يقبل العقل منها شيئاً، وكثيراً ما يلاقي صعوبة في فهمها واستيعابها، لأن تلك التعليلات افتراضية وغير مقنعة، وأعجبني كثيراً ما قاله الكسائي عندما سئل عن «أي» فقال: «كذا خلقت»[4]، يعني هكذا وضعت ولم يلجأ إلى التعليل والتأويل الذي يثقل به البصريون النحو.

3 ـ **التعليل والتفسير للمسموع**: وليس معنى هذا أن الفراء كان لا يعلل

---

(1) الاقتراح، السيوطي.
(2) كما فعل الفراء في ردّه قراءة ابن عامر «الآية 136 الأنعام معاني القرآن 357/1.
(3) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي 379.
(4) شرح الرضي على الكافية41/2.

ولا يفسر، ولا يؤول، ولكن كانت تعليلاته جميعها تفسيرات وتوجيهات لما سمع أو روى، على أنه لا يروي إلّا ما كان واثقاً من صحته، وفصاحة قائلة، ورأينا موقفه من القراءات القرآنية، والتي كان يختم حديثه عنها، لأنه لا يشتهي مخالفة القراءة، أو لا يشتهي مخالفة رسم المصحف، فقراءة القراء واتباع رسم المصحف شرطان لا يحيد عنهما الفراء، في معانيه، وإن كانت القراءة التي اعتني بها كثيراً هي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، شيخ القراء في الكوفة، وهذا ـ في ظني ـ أمر طبيعي لأن الفراء نشأ في الكوفة وسمع من قرّائها الكوفيين، وكانوا على قراءة عبد الله بن مسعود، وكذلك أبي بن كعب، ولكنّا نجد الفراء لا يفرق في التوجيه بين قراءة وأخرى، لا أعني أنه لا يفضل بعضها على بعض، ولكنه لا يصف بعضها بالشذوذ، ولا القارىء بالوهم.

وليس هنا مجال لمناقشة، لماذا فاضل بعض المتقدمين بين المدرستين ثم فضلوا مدرسة البصرة على مدرسة الكوفة؟ وخاصة عندما اعتبروا أن السماع والرواية اللتين امتازت بهما مدرسة الكوفة عيباً وقالوا: «لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوّبوا عليه»[1]، وكذلك «إذا سمعوا لفظاً في شعر أو نادر كلام جعلوه باباً»[2]، وكيف يمكن أن يقف بعض النحاة ضد من جمع كل المسموع، وأن يعدوا ما سمع عن العرب عيباً يوجه إلى الكوفيين ثم عكسوا الأمر وحسبوا ميزة للبصريين في كونهم لا يلتفتون إلى كلّ مسموع، والمعلوم الذي لا يجهله أبسط الناس، أن اللغة تروى بالسماع وأنّ المنهج السليم في اللغة هو ما قام على استقراء كلّ ما ورد عن العرب، هذا وقد تابع بعضُ المتأخرين المتقدمين وقالوا قولهم، وبنوا على ما نقلوه عنهم، أحكاماً لم تكن صائبة في حق الكوفيين، فهذا الدكتور أحمد أمين يقول: «والكوفيون أقل حرية وأشد احتراماً لما ورد عن العرب، ولو موضوعاً»[3].

---

(1) الاقتراح، السيوطي 84.
(2) همع الهوامع، السيوطي 45/1.
(3) ضحى الإسلام 296.

انظر كيف انقلبت الموازين وسيطرت النزعة والتحيّز، فعدّ الدكتور أحمد أمين احترام ما ورد عن العرب عيباً وجهه إلى الكوفيين، ثم ترى كيف يتم التوفيق بين قول الدكتور أحمد أمين: «أقوى سلطاناً على اللغة»[1]، يقصد البصريين، وكانت اللغة عندهم تخضع لسلطان العقل والمنطق، وبين قول «فندريس» في اللغة: «وليست اللغة منطقية دائماً»[2]، إذ أنها لا تخضع للعقل والمنطق، وماذا يسمون لغة الانفعال والحساسية، ولغة الرغبة مثلاً، هل يضمونها تحت العقل والمنطق؟ ثم ماذا عن لغة الجماعة التي لم ينظمها العقل الفردي، بل «أشرف عليها عقل الجماعة التي لا تدرك الأدلة المنطقية بحال، بل التي يصح فيها القول بأنها لا تعقل ولا تتأثر بالمعقول»[3].

ما تقدم يمكن أن يكوّن خصائص عامة للنحو الكوفي والذي كان الفراء قطب الرحى فيه، أو هو الركيزة التي اعتمد عليها بناء النحو الكوفي وإن كان أستاذه علي بن حمزة الكسائي له الفضل الأكبر على مدرسة الكوفة ولكن الفراء هو الذي أكمل ما بدأه الكسائي، وكتابه المعاني هو الأثر الباقي للنحو الكوفي، فلذا يكون الفراء هو صاحب الرأي المكتوب الباقي إلى اليوم، وهو أصح ما وجد من نحو الكوفة.

والذي يجب أن نذكره هنا خصائص النحو الكوفي من خلال المعاني، وقد تقدم فيما سبق كثير من آراء الفراء، وردت متفرقة في ثنايا هذا البحث وأرى أن أجملها هنا فيما يلي:

(أ) **ضبط المسائل اللغوية وتقعيدها:** فنراه في المعاني يتحدث كثيراً عن قواعد عامة وتفصيلية، فتارة يأتي بإلمامة بسيطة، وتارة يفصل ذلك تفصيلاً، والأدلة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء، فنعم وبئس، قد أخذت أكثر من أربع

---

(1) المصدر السابق 296.

(2) اللغة 182.

(3) الاجتهاد في النحو، أمين الخولي، نقلاً عن «أبو زكريا الفراء 404».

صفحات في المعاني[1]، وغيرها كثير، ومن مظاهر تقعيده، يقول في الأيام والليالي والشهور: «العرب إذا جمعت بين الياء والواو في كلمة واحدة وسبق أحدهما بالسكون، قلبوا الواو ياء، وأدغموا وشددوا»[2]، وقوله في نفس المجال: «وفُعالى لا تكون إلا للمؤنث»[3]، وهو يتحدث عن تأنيث جُمادى الشهر، وفرق بين أشهر وشهور فقال: «شهر وأشهر للقليل ما دون العشرة فإذا جزت العشرة، فهي الشهور، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً﴾[4]، فقال: «الشهور لما جاوزت العشرة»، وقال: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[5]، لما كانت ثلاثة، وقال؛ «منها» للكثير. و «منهن» للقليل وذلك قوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[6]، أي من الانثى، ثم قال: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾[7]، يعني في الأربعة أشهر، فعادت النون على القلة والهاء على الكثرة[8].

وفي ضبط المسائل اللغوية، مثلاً يقول في الآية الكريمة: ﴿واتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلَّى﴾[9]، قرأت القراء «بمعنى الجزم» - يريد الأمر - والتفسير مع أصحاب الجزم، ومن قرأ «واتَّخَذُوا» بفتح الخاء، كان خبراً»[10] ومثل هذه الأمثلة كثيرة في كتابه منها ما سبق بيانه في أصول النحو عند الفراء، ومنها في مصطلحاته.

---

(1) ينظر الآية 90 من البقرة في معاني القرآن، الفراء، 56/1 ، 57، 58.
(2) 1.
(3) المصدر السابق 11.
(4) التوبة 36.
(5) البقرة 197.
(6) التوبة 36.
(7) التوبة 36.
(8) المذكر والمؤنث، الفراء 53 ، 54.
(9) البقرة 125. قرأ ابن عامر ونافع: «واتخذوا» بفتح الخاء، وقرأ الباقون و «اتخذوا» بكسر الخاء، حجة القراءات، أبو زرعة 113.
(10) معاني القرآن، الفراء 77/1.

(ب) **إثراء اللغة عن طريق القياس**: والفراء لم أقل عنه أنه لا يقيس ولكن القياس عنده قليل، لأن السماع أكثر، والنماذج على قياسه نجدها في معانيه، وفي الأيام والليالي، فعندما تحدث عن اجتماع الياء والواو في كلمة وحدة، وسبق أحدهما بالسكون، ويجب قلب الواو ياء، وادغامها وتشديدها في مثل: «كويته كيّاً»، «ولويته ليّا»، وهذا قياس لا انكسار فيه إلاّ في ثلاثة أحرف نوادر»[1]، وعن جمع الأحد قال: «الجمع القليل آحاد، فتقول ثلاثة آحاد «والجمع الكثير: الإحاد، وهو ما جاوز العشرة، وهو القياس غير أنهم لم يتكلموا به»[2]. فالإحاد بكسر الألف هي جمع لما أكثر من ثلاثة قياساً، ولكن العرب لم تتكلم به، وينقل جموعاً قياسية في قوله: «قميص وقُمُص وأقمصة ولم أسمعه من العرب»[3]، فهو يقيس على ما لم يسمع وهذا إثراء للغة من الفراء، لأنه ليس بالإمكان أن يسمع الإنسان، كلّ ما يتحدث به، ذلك لأن ضرورات الحياة ومستجداتها قد تأتي بأشياء جديدة، لا مفر من القياس فيها كالاسماء الصناعية والتقنية الحديثة التي لا عهد للغويين الأوائل بها، وفي كتاب المعاني ما لا يحصى من الأمثلة والقياس[4].

(جـ) **حمل العربية على الألفاظ والمعاني**: فما الألفاظ إلاّ وعاء للمعاني وإذا كان الإعراب يفسد المعنى، فليس من كلام العرب، «وإنما صحّ قول الفراء لأنه عمل العربية، والنحو على كلام العرب، فقال: «كل مسألة وافق إعرابُها معناها، ومعناها إعرابَها، فهو الصحيح»، وأما سيبويه فقد لحقه الغلط، لأنه «عمل كلام العرب على المعاني، وخلى عن الألفاظ، ولم يوجد في كلام العرب ولا أشعار الفحول إلاّ ما المعنى فيه مطبق للإعراب، والإعراب

---

(1) الأيام والليالي، الفراء 2.
(2) المصدر السابق 3.
(3) المصدر السابق 4.
(4) ينظر معاني القرآن، 6/1، 29، 30، 81، 139، 160، 161، 200، 306، 68/2، 69، 105، 135، 143، 245، 57/3، 135، 137، وغيرها. . .

مطبق للمعني»[1]، أما الفراء فقد «حمل العربية على الألفاظ، والمعاني، فبرع واستحق التقدمة»[2]، والأمثلة كثيرة في هذا المضمار، لعل أقربها قولك «مات الرجل»، فلو عاملنا المعنى لقلنا: «مات الرجل« بالنصب، لأن الله هو الذي أماته، وإنما عاملنا اللفظ والمراد توقفت حركات الرجل أو سكنت حركاته.

(د) **تفسير الظواهر اللغوية وتسميتها بما يتلاءم ومعناها**: فمثلاً في مصطلحاته النحوية التي خالف بها البصريين، نرى أن أغلبها كانت تسميته من جنس عمله، فعندما أطلق التقريب على «هذا الأسد مخوفاً» إنما كان ذلك لأنه يستلهم روح العربية والمعنى لاسم الإشارة، وكذلك لا التبرئة والجحد والخلاف والخروج وغيرها.

(هـ) **احتج الفراء بالحديث الشريف**، في مواطن عديدة مخالفاً بذلك ما كان عليه النحويون قبله، حيث كان موقفهم من الحديث الشريف معروفاً، إذ أنهم لم يقبلوا أن يُحتج بالحديث الشريف في اللغة، وحجتهم روايته بالمعنى ورواية الأعاجم له، ولكن الفراء ذكر أحاديث عدة[3] مستشهداً ببعضها في اللفظ وبعضها في المعنى، وهذه خطوة جريئة منه، وميزة يحفظها له تاريخ النحو لأن الفراء لم يكن تابعاً إمّعة، وإنما كان ذا شخصية مستقلة، بنى بها منهجاً جديداً، وضع أصوله ومصطلحاته.

(و) **المثل الأعلى للغة العربية عند الفراء القرآن الكريم**: وهو بذلك يخالف بعض اللغويين الذين يرون أن شعر العرب ونثرهم هو المثل الأعلى والأنموذج الصحيح في العربية، ويستشهدون بالشعر على القرآن الكريم، ولكن الفراء يخالفهم في ذلك، فهو «يلتمس الإعجاز اللغوي في القوالب القرآنية مستنداً في ذلك إلى أنه نزل بلغة قريش التي خلت من مستبشع الألفاظ

---

(1) و (2) طبقات اللغويين، الزبيدي 143.

(3) معاني القرآن، الفراء، 61/1، 65، 115. 144. 146، 264، 280، 321، 470، 59/2، 288/3 مثلاً. المذكر والمؤنث، الفراء، 75، 79، 87. 120.

ومستقبح اللهجات»[1]، والعبارة التي نقلها «يوهان فك» عن الفراء والتي مفادها أن لغة القرآن الكريم أفصح أساليب العربية على الإطلاق، هي خير دليل، وأبرز مثل على أن الفراء كان يعتمد الذكر الحكيم، أرقى اللغات وأجمل الأساليب، ولا جدال في ذلك، حيث إنّ القرآن الكريم تحدى به الله جلّ شأنه أمة البلاغة والفصاحة، فلم تستطع أن تقبل التحدي، وخرّت طائعة ساجدة لبلاغته وإعجازه.

(ز) **سهولة ألفاظه وسلاستها**: فالفراء لا يتعمق في اختيار الألفاظ حتى يصعب على الدارس من سامع أو قارىء، ألا يفهم ما يعني، ولكنه يختار ألفاظاً سهلة يفهمها العامة والمختصون، ذلك لأنه أستاذ يدرس طلاب العلم فهو ملم بطرق التدريس، يتضح ذلك في تفسير قوله تعالى: **﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾**[3] قال الفراء: «أثبتت فيها الياء، ولم تثبت في غيرها، وكل ذلك صواب، وإنما استجازوا حذف الياء، لأن كسرة النون تدلّ عليها، وليست تَهَيَّبُ العرب حذف الياء من اخر الكلام، إذا كان ما قبلها مكسوراً، من ذلك: **﴿رَبِّي أَكْرَمَنِ - و - أَهَانَنِ﴾**[4]، في سورة الفجر»[5]، ثم يسوق أمثلة أخرى من القرآن الكريم ·ليدلل بها على حذف الياء، فهو يوضح الأمثلة، ويأتي بمواضع مختلفة لها حتى يثبتها في أذهان الطلاب، وهكذا يكون المدرس الناجح، فالياء قد تحذف، ويبقى ما قبلها مكسوراً، كما في قوله تعالى: **﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾**[6] وفي قوله: **﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾**[7] وقوله: **﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾**[8]، وقد تحذف الواو ويبقى ما قبلها مضموماً، كما في قوله تعالى: **﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾**[9] **﴿وَيَدْعُ**

---

(1) أبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري 462.

(2) ينظر هامش، العربية يوهان فك 16.

(3) البقرة 150.

(4) الفجر 15، 16.

(5) معاني القرآن، الفراء 90/1.

(6) ق. 41.

(7) و (8) القمر 6 و 8.

(9) العلق 18.

الإِنْسَانُ﴾ [1]، ولم يكتف الفراء بما ورد في الذكر الحكيم، بل يذكر أبياتاً من الشعر جاءت كما ورد في القرآن بحذف الواو أو الياء، وهنا يقول: «وقد تسقِط العرب الواوَ، وهي واو جماع، اكتفي بالضمة قبلها فقالوا في ضربوا: قد ضربُ، وفي قالوا: قد قالُ ذلك، وهي في هوازن وعُليا قيس، أنشدني بعضهم:

إذا ما شاءُ ضروا من أرادوا ولا يألو لهم أحدٌ ضرارا[2]

وأنشدني الكسائي:

متى تقولُ خلت من أهلها الدارُ كأنهم بجناحي طائرٍ طاروا

وتفعل ذلك في ياء التأنيث كقول عنترة:

إنّ العدوَّ لهم إليك وسيلةٌ إنْ يأخذوك تكحلي تخضبِ[3]

ففي البيت الأول، حذفُ واو الجمع، «إذا ما شاءوا» وفي البيت الثاني أيضاً «تقولوا» وأما البيت الثالث فقد حذفت منه ياء المخاطبة «وتخضبي» وبقاءُ علامة الحرف المحذوف الضمة في حذف الواو، والكسرة في حذف الياء وهذا ما عِناه الفراء بعدم تهيّب العرب للحذف، وتكفي هنا شهادة الذين حضروا إملاء كتابه «الحدود» حيث أعجبوا به أيّما إعجاب، وخاصة من سلاسة ألفاظه وسهولتها، حيث قالوا: «إن دام هذا على هذا، عُلِّمَ النحوَ الصبيانُ»[4] وما إعجاب أهل الكوفة به، إلّا دليل على مقدرة فائقة وعلم غزير، يقول أهل الكوفة: «لنا ثلاثة فقهاء في نسق، لم يرِ الناس مثلهم، أبو حنيفة وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، ولنا ثلاثة نحويون كذلك: علي بن حمزة الكسائي، وأبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب»[5].

---

(1) الاسراء 11.
(2) البيت لم يسمّ قائله.
(3) معاني القرآن 91/1. والبيت لخزز بن لوذان.
(4) أنباه الرواة القفطي 6/4.
(5) أنباه الرواة، القفطي 5/4.

الفصل الثاني

مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه

تـطرق بعض من كتب عن النحو العـرّبي للخلاف النحـوي، وكانت تلك الكتابات متخذة طرقاً عدّة. فمنهم من بحث جـذور الخلاف وأوعـزه إلى أسباب كثيـرة، ومنهم من تناول مسـائـل الخـلاف وحـدهـا، ولا يخلو الأمـر من تـأييـد ورفض، أو ترجيح لـرأي على الرأي الآخـر، وما نبـدأ به هـذا الفصل هـو إلقاء نظـرة عن أسباب الخـلاف، متى نشأت؟ ومـا عوامـل نشأتهـا؟ ثم الصور التي تعرضت لها تلك المسائل.

فأول خلاف نحـوي رأيت كتب النحو تتحـدث عنه، مـا ذكره سيبـويه في كتابه عندما يقول: «قال الكوفي»، وهو يقصد أبا جعفر الرؤاسي، والأمـر يرجـع إلى أن الخليل بن أحمد الفراهيدي وأبا جعفر الرؤاسي كانـا تلميذين لعيسى ابن عمر، وعلى ما جرت به العادة، كانا متحابين وبينهما مودّة وأنس، فطلب الخليل من أبي جعفر كتابه «الفيصل»، وقرأه، وروى بعض ما جاء فيه لـطلابه وكـان من بينهم سيبويه، الذي ألف كتاباً في النحو فيما بعد، تقـول بعض المصادر[1]، إنّ سيبويه كلما ذكر الكوفي، إنما يعني الرؤاسي، وهذا مظهر من مـظاهر الخـلاف الأولي الذي كان يحدث بين العلماء، ولا يعدو كونه وجهة نظر يبديها كل منهم،

(1) الفهرست 96.

دون أن تأخذ شكلاً حاداً كما حدث على يدي الكسائي وسيبويه كما سيأتي.

وهذا الخلاف كان يحدث بين أصحاب المذهب الواحد وتلاميذ المدرسة الواحدة فسيبويه مثلاً له بعض الملاحظات على أستاذيْه، الخليل ويونس، ولذا نجد في كتابه: «زعم الخليل[1] وزعم يونس[2]» وهذا القول ينم على خلاف في وجهة النظر التي أبداها الخليل أو يونس ولم يوافق عليها تلميذهما سيبويه، ولم يصل الخلاف إلى درجة التنافس في ذلك الحين، أعني عهد الخليل وأبي جعفر، بل «لا وجود له في عهد الخليل وأبي جعفر، فلم يكن أبو جعفر إلا بصرياً كما قيل أو تعلم في معاهد البصرة، ولم يكن بالنحوي الذي تحمله قدماه أمام الخليل وربما كان الزعم القائل بأن لأبي جعفر الرؤاسي كتاباً في النحو أطلع الخليل عليه، وانتفع به، هو الذي حمل الأستاذ أحمد أمين ـ كما حمل غيره ـ بأن يقول بهذا التنافس بين الرجلين»[3].

ويوم أن حدثت تلك المناظرة بين سيبويه والكسائي والتي تعرف في كتب النحو «بالمسألة الزنبورية» بدأت مناهج البصرة والكوفة النحوية تتضح شيئاً فشيئاً، وأخذ كل فريق يتمسك بآراء مدرسته، وورث تلك الآراء لتلاميذه وما ذهب إليه الدكتور شوقي ضيف، من أن الأخفش الأوسط فتح أبواب الخلاف[4]، أرى أنه قول لا يستقيم، كيف يكون ذلك والمناظرة بين سيبويه والكسائي حدثت قبل أن يلتقي الأخفش بالكسائي في بغداد، بل ما كان ذهاب الأخفش إلى بغداد إلّا أنه أراد أن ينتصر لأستاذه سيبويه ممن غلبه، وهذا الأستاذ الطنطاوي يقول: «فتحرش الأخفش بالكسائي، ووصل بغداد في الغلس»[5].

---

(1) الكتاب: سيبويه 384/1، ط عالم الكتب، باب «ما ينتصب من المصادر لأنه حال صار فيه المذكور».
(2) الكتاب: سيبويه 347/1، ط عالم الكتب «وزعم يونس أنهم يقولون: عائذ بالله».
(3) مدرسة الكوفة النحوية، د. مهدي المخزومي 66.
(4) المدارس النحوية 95.
(5) نشأة النحو 88.

ولم تكن تلك المناظرة وراء عصبية مذهبية، وإنما كان سببها التنافس بين العلماء للوصول إلى الرزق، فعندما جاء سيبويه إلى بغداد قاصداً الرشيد للوصول إلى الرزق ـ وأكبر ظنّه أن يكون مؤدباً لأبناء السلطان، حائزاً لشرف تعليم أبناء الخلافة، وفي ذات الوقت كان الكسائي في قصر الرشيد مؤدباً للأمين والمأمون، وحتى لا يفقد الكسائي موقعه ـ حدثت تلك المناظرة التي خرج فيها منتصراً، ومهما بحثنا في موضوع المناظرة فلا نرى فيها ما يشير إلى عصبية مذهبية، وما حدث هو خلاف في المنهج والأسلوب العلمي وما جمعه كل منهما من الأعراب، وكانت نتيجة ذلك تحكيم الأعراب الجالسين بقصر الخليفة وانتهى الأمر إلى هذا الحد.

من هنا ندرك أن الخلاف النحوي بدأ على يدي سيبويه والكسائي بريئاً من كل تعصب، بعيداً عن كلّ نعرة طائفية أو سياسية أو حزبية.

ولا نستطيع هنا الخوض في موضوع الخلاف لكثرة مسالكه وتشعبها، إلا بقدر ما يربطه بموضوعنا، فهناك عوامل عدة هيأت جواً صالحاً لنمو الخلاف، ومن أهمها:

1 ـ موقع المدينتين:

سكان البصرة أكثرهم من العرب الفصحاء مثل قيس وتميم، الباقين على عروبتهم، أما سكان الكوفة فكانوا من أربعة بيوت الدارميين، والفزاريين، والشيبانيين، والزبيديين، «وقد أنشئت الكوفة على مدنى من الحيرة، قاعدة المناذرة قديماً، في صقع كان تحت إشراف الأكاسرة خانعاً لأمرتهم، دبّت إليه الروح الفارسية في علومها وأنظمتها من حرية التفكير والعنو لسلطان العقل»[1]، في حين أن البصرة «قد أنشئت على طرف البادية في صقع عاش في الحرية البدوية الآماد الطويلة، فلم يمتد إليه نفوذ أجنبي، يُلين من شكيمته، والعرب

---

(1) نشأة النحو، محمد الطنطاوي 127.

النازلون فيها، لم يعرهم ما يبدل صلابة عقليتهم العربية[1] ، ولذلك كانت نزعة البصرة في عمومها تخالف نزعة الكوفة، وبهذا كان موقع المدينة ذا أثر من آثار الخلاف النحوي الذي دبّ بين البلدين، وقد نال هذا الموضوع نقاش بعض من كتبوا عن المدارس النحوية وأصول النحو ونشأته واختلفوا في مدى اختلاط الكوفة بالعناصر الأجنبية أكانت الكوفة أكثر أم البصرة؟ ولكل فريق حجته[2]، وما يمكن أن نخلص إليه في هذا أن اختلاف الموقع بين المدينتين، كان له أثر ظاهر في نشأة الخلاف النحوي، وموضوع اختلاط عناصر البلدين بالأجانب، قد يؤثر في الخلاف النحوي ولكن الوقت لم يكن كافياً لذلك التأثير، إذ أن نشأة الخلاف النحوي كانت على يدي سيبويه 188 هـ. والكسائي 189 هـ[3]. وعمر المدينتين لا يجاوز 170 سنة، وحتى مسائل الخلاف كانت كلها من لغات العرب، وليس للأجانب فيها شيء، وإني أستبعد، ولا أوافق من ذهب إلى أن اختلاط المصرين بالأجانب كان سبباً في نشأة الخلاف، وربما كان ذلك سبباً في نشأة النحو، ذلك لأن غير العربي قد يلحن في العربية، لكن أن يكون صاحب حجة وضليعاً في العربية، حتى يكون طرفاً في الخلاف، فلا أوافق عليه.

2 ـ الوضع السياسي:

لم نسمع عن خلاف سياسي بين البصرة والكوفة منذ نشأتهما، وكانتا تعيشان كبلد واحد حتى كانت الفتنة الكبرى، وخرج علي بن أبي طالب في الكوفة، وكانت عاصمة له، وانضم سكان البصرة إلى السيدة عائشة وطلحة والزبير، والراجح أن هذا الانقسام كان بسبب السكان وتكوينهم، الأمر الذي

---

(1) نشأة النحو، محمد الطنطاوي 127.

(2) الأستاذ سعيد الأفغاني في أصول النحو، والأستاذ محمد الطنطاوي في نشأة النحو يؤيدان اختلاط الكوفة بالعناصر الأجنبية أكثر، بينما يرى د. مهدي المخزومي في مدرسة الكوفة أن الكوفة أكثر تحرجاً من أهل البصرة في الأخذ بثقافات الأجانب، ويؤيده د. شوقي ضيف، في المدارس النحوية.

(3) نشأة النحو، الطنطاوي، ترجمة سيبويه + ترجمة الكسائي.

جعل الدولة العباسية تقوم وتعلن من منبر الكوفة ومن ثم كان نحاة الكوفة، في موطن تبجيل واحترام، بينما لم يتمتع نحاة البصرة بنفس المعاملة، «وربما كان للسياسة أثر ما في ميل الأمراء العباسيين إلى الكوفيين»[1]، وحين انتهت الحروب بين انصار علي والخارجين عليه خلفت تلك الحروب الدامية والأحداث المفجعة عداوة وتخاصماً وتنافساً بين البلدين، وجدت طريقها في الأدب والشعر والقصص، وربما ألفت كتب في ذلك ككتاب «فخر أهل الكوفة على أهل البصرة»[2] وهذه كلها لها انعكاسات وجدت طريقها في أساليب المناظرة والتي قد تنقلب إلى خصومة تخرج عن طور الاحترام العلمي، وتلونه بشيء من العنف حتى يطغى على طبيعة المناظِر، ولا يوافق الأستاذ سعيد الأفغاني على أن للسياسة أثراً في الخلاف، وإنما يراه نوعاً من الاجتهاد ويعلل ذلك بقوله: «فأهل النظر في كل فن تتباين أنظارهم كثيراً دون أن يكون للسياسة أو غيرها في ذلك أثر، وإنما هو الاجتهاد المحض، وهؤلاء أئمة البصريين يختلفون فيما بينهم اتجاهاً واجتهاداً في مسائل كثيرة»[3] ولكني أرى أن الوضع السياسي أوجد نوعاً من التكتل والعصبية للبلد، إذ أن أهل كل بلد وقف مدافعاً عن بلده، واتخذ الدفاع أشكالاً عدة منها الشعر والنحو والفقه وغيرها.

3 ـ العصبية:

وهي مظهر من مظاهر الاختلاف السياسي، ونجد في كتب النحو والسير بعضاً من نماذجها، فهذا اليزيدي[4] يمدح البصريين ويذم الكسائي بقوله:

يا طالب النحو ألا فابكه ... بعد أبي عمرو وحماد

وابن أبي إسحاق في علمه ... والزين في المشهد والنادي

---

(1) في أصول النحو، سعيد الأفغاني 217.

(2) معجم الأدباء، ياقوت الحموي 310/19، ومؤلف الكتاب الهيثم بن عدي الكوفي ت 209 هـ.

(3) من تاريخ النحو: 80، ط 2، دار الفكر دمشق 1978 م.

(4) هو أبو محمد يحيى بن المبارك نسب إلى يزيد بن منصور خال المهدي لصحبته له ت 202، أخبار النحويين، السيرافي 32.

ويقول في الكسائي:

أمـا الكسـائي فـذاك امـرؤ   في النحو حار غير مرتـاد[1]

وهـذا أبو الـطيب اللغوي يقـدح في الكسائي بقـوله: «وعلمـه مختلط بلا حجـج وعلل»[2]، بـل لقـد طعن في كـل الكـوفيين بقـولـه: «لم يكن لجميـع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب»[3]، فهذا التعميم الذي قالـه أبو الطيب لا يمكن أن يكون الحق معه، وفي الكوفة ثلاثة من القراء السبعة، والقـراءة علم يتصل بالقرآن الكريم، وكأنه بعد أن طعن في الكوفيين وخصّ الكسـائي أراد أن يسيء إليهم مرة أخرى بقـوله: «وهـو على ذلك أعلم الكـوفيين ـ أي الكسائي ـ بـالعربيـة والقرآن وهـو قدوتهم»[4]، وأمـا عن الرؤاسي فهـو «مطروح العلم ليس بشيء»[5]، أمـا عن البصـريين الـذين ينتمي إليهم، وتشـده عصبيـة البلد إليهم فيقول فيهم: «فأما الذين ذكرنا من علماء البصرة فـرؤساء عـظام معظَّمـون، غير مدافعين في المصريْن جميعاً، ولم يكن بالكـوفة ولا في مصـرٍ من الأمصار مثـل أصغرهم في العلم بالعربية»[6]، وحتى حمزة بن حبيب الزيات القارىء المشهور لم يسلم من قـدح البصريين واتهمـوه بأنـه كـان يلحن في القـرآن، ويسـوق أبـو الـطيب اللغوي الـذي ملأ كتـابه «مـراتب النحويين» غمـزاً على الكوفيين أسئلة وجهها لأبي زيد الأنصـاري والأصمعي ويعقوب الحضـرمي عن حمزة ويقـول: «فأجمعوا على أنه لم يكن شيئاً، ولم يكن يعـرف كلام العـرب، ولا في النحو، ولا كـان يدعي ذلـك، وكان يلحن في القـرآن ولا يعقله، . وإنما أهـل الكـوفـة يكـابرون فيـه ويباهتـون، فقد صيـره الجهال من النـاس شيئاً عـظيماً بـالمكابـرة

---

(1) أخبـار النحويين البصـريين، السيرافي . 733-32، وفي الـرواية «غيـر مـرداد» والصحيـح «غيـر مرتاد».

(2) و (3) مراتب النحويين، 120.

(4) المرجع السابق 121.

(5) المرجع السابق 48.

(6) المرجع السابق 51.

والبَهْت وقول ذوي اللِّحَى العظام منهم: «كانت الجن تقرأ على حمزة» قال: والجن لم تقرأ على ابن أبي مسعود والذين بعده، فكيف خصت حمزة بالقراءة عليه، وكيف يكون رئيساً وهو لا يعرف الساكن من المتحرك، ولا مواضع الوقف والاستئناف ولا مواضع القطع والوصل والهمز، وإنما يحسن مثل هذا أهل البصرة لأنهم علماء بالعربية، قراء رؤساء»[1]، وليس لي من تعليق سوى أن العصبية هي التي تكلمت على لسان أبي الطيب، ولا أجد فيما تصفحت من مصادر ومراجع أن الكوفيين قدحوا في البصريين بمثل ما قاله أبو الطيب، وينقل السيوطي أن الفراء كان زائد العصبية على سيبويه، وكتابه تحت رأسه[2]، وابن الأنباري عندما يمتدح الفراء لم يقدح في غيره، فيقول: «النحو الفراء، والفراء أمير المؤمنين في النحو»[3]، وحتى قصة كتاب الرؤاسي الذي استعاره الخليل لم يذكر فيها الكوفيون فضلاً لهم ولا مزية، ولا رأوا أن أولية النحو لهم - وإن كان من حقهم أن يقولوا ذلك إذا صدقت الرواية - بل قال قائلهم: «فقرأه الخليل وعمل كتابه عليه»[4].

4 - منهجية البحث:

هذا عامل رابع هيأ السبيل لجوّ الخلاف النحوي ففي حين أن الكوفة كانت مهتمة بدراسة القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر، فقد «هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة، وسبعون من أهل بدر»[5] إلى جانب ستين شيخاً من أصحاب عبد اللّه بن مسعود، وفي ذات الوقت كان اتجاه البصرة إلى النحو ومحاولة وضع قواعد وضوابط محكمة، بل وحاولوا إخضاع القراءات القرآنية لقواعدهم التي استنبطوها، يقول د. مهدي المخزومي: «فأهل الكوفة أصحاب

---

(1) المرجع السابق 52، 53.
(2) بغية الوعاة 411.
(3) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني 212/11.
(4) معجم الأدباء، ياقوت 115/5.
(5) الطبقات الكبرى، ابن سعدد 9/6. ط دار صادر لبنان.

فقه وحديث وقراءة، وأهل البصرة أصحاب علوم وفلسفات، لأنهم أكثر اختلاطاً بالأجانب من أهل الكوفة، وأكثر حرية في اعتناق المذاهب المختلفة، وأسرع إلى الأخذ من الثقافات الأجنبية لتوافر مصادرها عندهم»[1]، وكان لاختلاف منهج البحث أن تعصب كلّ فريق لمدرسته «وأخذ يتهم ويضعّف علماء المدرسة الأخرى وخاصة البصريين الذين كانوا يرون أنهم أخذوا اللغة عن العرب الخلص، وأن الكوفيين أخذوها عن الأعراب الذين فسدت لغتهم وسليقتهم»[2].

وهكذا صار الخلاف يتعمق شيئاً فشيئاً بسبب اختلافهم في منهج البحث، وإن كنت أرى أن تقرُّبَ كل من الفريقين لذوي الجاه والسلطان ومحاولة الانفراد بالحظوة لدى السلطان، كان أيضاً سبباً جعل كل فريق يبذل قصارى جهده ليبعد الفريق الآخر، وينافسه في الوصول إلى الخلفاء، فهذا اليزيدي مؤدب المأمون، والكسائي مؤدب الأمين تحصل بينهما معارضة بسبب تأديبهما الأخوين ومحاولة نيل العطاء عند الخليفة، يقول اليزيدي في قصيدته المشهورة:

يا طالب النحو ألا فابكه ... بعد أبي عمرو وحماد

يهجو الكسائي وأصحابه:

أفسده قوم وأزْرَوا به ... من بين أغتام[3] وأوغاد
ذوي مِرَاء وذوي لُكْنَة ... لِئام آباء وأجداد
لهم قياسٌ أحدثوه هُمُ ... قياسُ سوء غيرُ منقاد
فهم من النحو ولو عُمِّرُوا ... أعمارَ عادٍ في أبي جَادِ
أما الكسائي فذاك امرُؤٌ ... في النحو حارٍ غير مرتاد

(1) مدرسة الكوفة 66.
(2) مصادر الشعر الجاهلي، د. ناصر الدين الأسد 434.
(3) الأغتام: جمع غُتم ومفردها: اغتم، وهو الذي لا يفصح شيئاً.

وهـو لمن يـأتيـه جهـلًا بـه مثلُ سراب البِيدِ للصادي[1]

5 ـ اللغــة:

هي الملجـأ الذي يحتكم إليـه اللغـويـون والنحـاة، وكـانت المـادة التي جمعها القدماء أحد الأسباب التي أدت إلى الخلاف النحـوي، ذلك لأن الـرقعة المكانيـة التـي انتشر فيها العرب الذين جمعت منهم اللغة كانت بـالغة الاتسـاع إلى جانب أنها تضمّ قبائل كثيرة منها المجـاور لأمم غير عـربية ومنهـا الذي كـان يجـاور قبائـل عربيـة فصيحة، وأدى ذلـك إلى اختـلاف اللهجـات التي جمعهـا اللغويون واحتج بها النحويون، فعندما يعـد أبو عمـرو بن العلاء اللغـة الفصيحة في عليا هوازن، يراها الفراء في لهجة قريش مثلًا، فأخذوا بلغات بعض القبائل وتركوا بعضها، والمقياس كان الفصاحة والمجاورة لغير اعرب والاختـلاط بهم، «غير أن هذا الصنيع لم يكن يجري بالدقة العلمية فكثيـراً ما نجـد النحاة يـروون عن العـرب كافـة بلا تحـديد قبيلة»[2]، فسيبـويه مثـلًا يميـل إلى لغـة الحجـاز، وينعتها «باللغة الأولى القدمى»[3]، و «باللغة العربية القـديمة الجـديدة»[4]، وقـد لا يحـدد قبيلة بعينها، ولكنـه يقول: «قـوم من العـرب تـرضى عـربيتهم»[5]، أو «الموثوق بعـربيتهم»[6] أو «فصحاء العـرب»[7] وأما الفـراء فهو أكثـر تسامحـاً في الأخـذ عن العرب فنـرى أنه يقـول في بعض الأحيان: «والعـرب قد تقـول»[8]، و «كـذلك تفعـل العرب»[9]، وبـذلك كـانت المادة اللغـويـة أسـاساً للخـلاف

(1) أخبار النحويين البصريين، السيرافي 32، 33.
(2) الخلاف النحوي، محمد خير الحلواني 62.
(3) الكتاب 278/3 ط عالم الكتب بيروت.
(4) المصدر السابق 473/4.
(5) المصدر السابق 182/1.
(6) المصدر السابقق 304/1.
(7) المصدر السابق 157/3.
(8) معاني القرآن 62/1.
(9) المصدر السابق 72/1.

النحوي، فما وصل إلى الخليل لم يصل كله إلى الكسائي مثلاً، بل إن اللغة نفسها لم يحصها اللغويون، وضاع منها شيء غير قليل، «لأن النحاة واللغويين لم يقفوا على المادة المدروسة كلها»[1].

وربما كان لعامل الزمن سبب في الخلاف النحوي، فاللغة التي رويت على عهد أمرىء القيس غير التي رويت على عهد الفرزدق وجرير، أو ابن هرمة ـ آخر من يحتج به من العشراء ـ وإذا صح لنا القول إن اللغة كائن حيّ يتطور بتطور الزمان، فإن لغة امرىء القيس غير لغة جرير مثلاً، نمطاً وأسلوباً وبلاغة وعمقاً ومصطلحاً، ومن ثم فإن اللغة التي جمعها الخليل ومن قبله قد تختلف عن اللغة التي جمعها الكسائي ومن بعده، ولا أدل على ذلك من اختلافهم في بعض الكلمات من كونها أسماء أو أفعال، فعلى سبيل التمثيل «حبذا وليس» من النحاة من يصفها بالحرفية، ومنهم من يرى أنها فعل، وذلك مرجعه إلى الاستعمال والسماع عن القدماء.

هذه العوامل أدت إلى ظهور الخلاف النحوي، ولم يكن الخلاف جماعياً بل كان في معظمه فردياً، فلم يتفق كل أعلام المدرسة أمام منهج المدرسة الأخرى وربما وجدنا من ينضم إلى رأي مدرسة غير مدرسته، فهذا الكسائي يوافق البصريين، في أن «نعم وبئس» فعلان ماضيان، في حين أن الكوفيين يعدوهما اسمين[2]، ويتفق الكسائي مع الكوفيين على أن الفعل المضارع مرفوع بالزوائد في أوله، ويخالفهم الفراء بأن رفع الفعل المضارع كان لسلامته من النواصب والجوازم[3]، ويرى الكوفيون جواز تقديم خبر «ما زال وأخواتها» عليها، أما الفراء فيتفق مع البصريين، بأنه لا يجوز[4]، وخلاف الكسائي للكوفيين أو موافقة الفراء للبصريين في بعض المسائل لا يعد طعناً في منهج

---

(1) الخلاف النحوي، الحلواني 64.
(2) الانصاف، الأنباري مسألة 14، 97.
(3) أسرار العربية، الأنباري 29.
(4) الانصاف الأنباري مسألة 17، 155.

المدرسة الكوفية وإنما هذا دليل على أن الخلاف النحوي كان بعضه مرده الاجتهاد والرأي لا الاتفاق والتعصب والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد أخذ الخلاف النحوي بُعْداً آخر عندما أصبح التأليف في مسائل الخلاف يضم كتباً، طرحت مسائل اختلف فيها النحاة فرادى وعلى مستوى المدرسة، ونجد أول من ألف كتاباً في موضوع الخلاف، أحمد بن يحيى ثعلب ت 291 هـ. وعنوانه «اختلاف النحويين»[1]، وابن كيسان ت 320 هـ. ألف كتابه «المسائل على مذهب النحويين فيما اختلف فيه البصريون والكوفيون»[2]، وقيل إنه ردّ فيه على كتاب ثعلب.

وأما أبو جعفر النحاس ت 338 هـ. فله كتاب «المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين»[3]، وقد ردّ في كتابه هذا على ثعلب أيضاً.

ولابن درستويه ت 347 هـ. كتاب ردّ فيه على ثعلب وهو «الرد على ثعلب في اختلاف النحويين»[4]، ولعبيد الله الأزدي النحوي ت 348 هـ. كتاب «الاختلاف»[5].

أما الرماني ت 384 هـ. فله كتابان أحدهما عام وهو «الخلاف بين النحويين» وما الآخر فهو خاص وهو «الخلاف بين سيبويه والمبرد»[6].

ولابن فارس ت 395 هـ. كتاب «كفاية المتعلمين في اختلاف النحويين»[7].

---

(1) نشأة النحو، الطنطاوي، 105.

(2) هكذا ورد الاسم في الفهرست، وأما في بغية الوعاة «ما اختلف فيه البصريون والكوفيون» وربما اختصر السيوطي التسمية.

(3) معجم الأدباء، ياقوت 228/4 وفي بغية الوعاة «المبهج بدل المقنع».

(4) نشأة النحو، الطنطاوي 150، أنباه الرواة 114/2.

(5) بغية الوعاة، السيوطي 128/2.

(6) أنباه الرواة، القفطي 295/2.

(7) معجم الأدباء، ياقوت 84/4.

وأما أبو البركات الأنباري ت 577 هـ. فكتابه أشهر من أن يعرف به، وهو من الآثار المطبوعة في الخلاف النحوي وهو «الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين»، وتذكر بعض المراجع أن له كتاباً آخر في الخلاف النحوي اسمه «الواسط»[1].

ولأبي البقاء العكبري ت 616 هـ. كتاب «مسائل خلافية في النحو» وهو من الكتب المطبوعة، حققه د. محمد خير الحلواني، ولم يذكر على غلاف الكتاب دار النشر ولا سنة الطبع. وله أيضاً كتاب آخر اسمه «التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين» وهو مطبوع بتحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين[2]، وقد ذكر السيوطي في البغية[3] أن لأبي البقاء كتاباً في النحو اسمه «التعليق في الخلاف» ومن يدري ربما هو هذا الكتاب، لأن السيوطي لم يذكر له كتاباً آخر في الخلاف غير هذا وربما يكون من الكتب التي لم يطلع السيوطي على أسمائها.

ولابن اياز[4] ت 681 هـ. كتاب «الاسعاف في الخلاف».

وللزبيدي[5] ت 802 هـ. كتاب «ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة»[6] مطبوع بتحقيق د. طارق الجنابي، ونشر عام 1987 م.

وللدكتور محمد خير الحلواني كتاب «الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الانصاف»، وهو مطبوع استدرك فيه على صاحب «الانصاف في مسائل الخلاف»، طبع عام 1971 م.

وللدكتور السيد رزق الطويل كتاب «الخلاف بين النحويين» طبع عام

---

(1) الأمالي الشجرية، ابن الشجري 148/2 ط. دار المعرفة بيروت.

(2) طبع الكتاب في دار الغرب الإسلامي بيروت 1986.

(3) 39/2 طبع المكتبة العصرية صيدا.

(4) هو: الحسن بن بدر بن اياز، أوحد زمانه في النحو والتصريف، بغية الوعاة 532/1.

(5) هو: عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجي الزبيدي، ذكره السيوطي في البغية 7/2. ولم يذكر له هذا الكتاب.

(6) أنباه الرواة، القفطي 69/1.

1984 م . غير أن الكتابين الأخيرين أشبه ما يكونان كتابي دراسة وتحليل لبعض المسائل النحوية والتي رأى فيها بعض التصويبات والردود من خلال ما نسب لبعض النحاة

وهناك مَنْ كَتَبَ أيضاً في الخلاف النحوي ولم يخصص له كتاباً مستقلاً مثل أحمد بن جعفر الدينوري ت 289 هـ فيذكرّ أن له كتاباً اسمه المهذب ذكر في صدره اختلاف النحويين من كوفيين وبصريين، وعزا كل مسألة لصاحبها غير أنه لم يحتج لأي من النحاة[1].

وهكذا نرى أن أول كتاب ألف في الخلاف النحوي ـ على الرغم من أنه لم يصلنا ـ كان كوفياً وهو كتاب ثعلب، وإن كان الدينوري توفي قبله فلا يعني أنه أول من ألف كتاباً في هذا الموضوع، ذلك لأن كتاب ثعلب أشهر، وتحدثت عنه كثير من المراجع، إلى جانب أنه كان خاصاً بالخلاف النحوي من خلال عنوانه، أما كتاب الدينوري، فلم يكن خاصاً، وإنما تناول في مقدمته الخلاف ثم ترك الحديث عن الاختلاف وأخذ في سرد مسائل نحوية، ولا شك أن كتب الخلاف التي تحدثنا عنها، كانت تفيض بألوان من الحماس والتعصب للمدرستين، فثعلب بلا شك صب كل آراء الكوفيين في كتابه، ثم كانت الكتب التي تلت كتابه وهي كتاب ابن كيسان، وأبي جعفر النحاس وابن درستويه، كلها في الرد على كتاب ثعلب، وإن كان ثلاثتهم ممن جمع بين نزعتي البصرة والكوفة، وربما كانت النزعة البصرية أكثر سيطرة على مناهجهم، وأما ثعلب فمنهجه كوفي وفي مجالسه يذكر آراء الكوفيين والبصريين، وهو يستعمل في ذلك عبارات مختلفة، فمرة يقول: «قال سيبويه والخليل وأصحابهما»[2] ومرة يقول: «البصريون أو أهل البصرة»[3]، وقد يقابل آراء البصريين برأي الكسائي والفراء، حتى أنه يعلن أن نحو الكوفة هو نحو الكسائي والفراء ولذا يقول:

(1) أنباه الرواة: القفطي 69/1.
(2) مجالس ثعلب 42/1.
(3) المصدر السابق 58/1، 178/1.

«وذهب أهل الكوفة الكسائي والفراء»[1]، والذي أعطى لثعلب هذه المكانة ما توفر لديه من كتب البصريين والكوفيين، فسيبويه والأخفش والكسائي والفراء كلهم سابق له وقد أطلع على آثارهم، إلى جانب ما وهبه الله من ذاكرة حافظة وذهن ذكي أنتجت عقلاً قادراً على التحليل.

وأما عن العوامل التي ساعدت على نشأة الخلاف، أو بالأحرى المؤثرات التي نشأ الخلاف النحوي بسببها، وفي رأيي إنها مجرد إرهاصات ساعدت على نمو الخلاف، فمعلوم أن الظاهرة الأدبية لا تنشأ فجأة، وإنما تتدرج على مراحل، ولا يمكن تحديد وقت معين لها، وأرى أن بعض تلك العوامل المساعدة تكمن في:

أ ـ **ترجمة بعض العلوم**: ففي العصر العباسي نشطت حركة الترجمة إلى اللغة العربية، فترجمت كتب المنطق والفلسفة، وكان ذلك ضرورة دعت إليها الدعوة الإسلامية، فحين انتشر الإسلام واجهته بعض الأفكار الإلحادية، فكانت دراسة الفلسفة ضرورة عقلية لمجابهة أفكار الإلحاد، وكان في مقدمة من أعجب بالمنطق والفلسفةُ الفقهاء والمتكلمون والنحويون، وما يهمنا هنا هو التأثر النحوي بالفلسفة، فظاهرة التعليل والتقسيم ونظرية العامل والحدود كلها ألفاظ فلسفية أخذها النحاة من ترجمة الفلسفة، يقول د. شوقي ضيف: «وبذلك نفهم السر في أن عقل البصرة كان أدق وأعمق من عقل الكوفة، وكان أكثر استعداداً لوضع العلوم، إذ سبقتها إلى الاتصال بالثقافات الأجنبية والفكر اليوناني، وما وضعه أرسطا ليس من المنطق وحدوده وأقيسته»[2]، وربما عرف نحاة البصرة الأولون أن لبعض اللغات نحواً «فحاولوا أن يضعوا نحواً للعربية راجعين في ذلك إلى ملكاتهم العقلية التي كانت قد رقيت رقياً بعيداً بتأثير ما وقفوا عليه من الثقافات الأجنبية»[3].

---

(1) المصدر السابق 359/2.
(2) المدارس النحوية 21.
(3) المصدر السابق 20.

ب ـ **الفقــه**: عنيت الكـوفة بـالفقه، وعنيت البصـرة بعلم الكلام ووجـد الإمام أبو حنيفة في الكوفة، وقد أشاع في الفقه القياس والرأي، وكـان الفقهاء، والنحاة غير منفصلين، وبمعنى آخر كان الفقيه لا بد له أن يكون عـالماً بـالألفاظ ومدلولاتها، وبالنحو والصرف حتى يوجه الكلام الذي يـريد وبصـورة صحيحة، وإذا نظـرنا إلى النحاة رأينـا أنهم تأثـروا بالفقهـاء في تبويب المسـائل، ولـم تكن الدراسات الفقهية مؤثرة في الخلاف فحسب، بل كانت مؤثرة في أسلوب كتـاب الخلاف[1]، فهذا أبو البركات الأنباري يسأله طلابه أن يؤلف لهـم كتاباً في مسائل الخلاف «يشتمل على مشاهير المسائل الخـلافية بين نحـويّي البصرة والكـوفة، على تريب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة»[2]، وقد طبق النحاة على شواهد النحو ما عرف في الفقه بالرواية والإسناد، وحكموا، على بعض الشواهد بالشاذ والقليل النادر.

ج ـ **علم الكلام**: عندما ظهرت التيارات التي استهدفت الإسـلام في أول أيامه، كان الفكر المعتزلي أول من تصدى لذلك، وقد ظهر الاعتـزال في البصرة على يد واصل بن عطاء، وهذا الجاحظ يقول: «لا يكون المتكلم جامعـاً لأقطار الكـلام متمكناً في الصنـاعة يصلح للريـاسة حتى يكـون الذي يحسن من كـلام الدين في وزن الذي يحسن من كـلام الفلسفة»[3]، والاعتـزال قد أثـر في النحاة «فنرى العلة تأخذ جانباً كبيراً من نشاط النحاة. . . والعامل في النحـو وليد فكـرة الأثـر والمؤثر في فكـر المعتزلـة»[4]، وقد سمي نحـاة البصـرة بـأهـل المنـطق، ووصف الفراء بأنه يتفلسف في مؤلفاتـه، وأطلق على النحاة الـذين أمعنوا النـظر في التعليل «معتزلـة» مثل الـرماني والفـارسي والزمخشـري «وكان من بين نحـاة البصرة كثير من الشيعـة والمعتزلـة الذين أفسحـوا السبيل للحكمـة الأجنبية لكي

(1) ينظر الخلاف بين النحويين د. السيد رزق الطويل 81.
(2) مقدمة الإنصاف 5.
(3) حياة الحيوان 134/2. ط الحلبي.
(4) الخلاف بين النحويين، د. السيد رزق الطويل 82.

تؤثر في مذاهبهم الكلامية[1].

ولم تكن ترجمة بعض العلوم والفقه وعلم الكلام، إلا عوامل ساعدت على تقنين النحو، حتى اختلف النحاة في ذلك، كما ساعدت على تقعيده، ومن ثم اختلف النحاة فيه أيضاً، فهذه ثلاثة أسباب أثرت إيجابياً في النحاة، ومن ثم في مسائل النحو.

وبعد هذه المقدمة عن أسباب نشأة الخلاف وعوامله ومظاهره أصل إلى الحديث عن المسائل الخلافية، ولا أريد هنا أن أذكر كل المسائل، فذلك قد تعرضت له كتب الخلاف، ولكني سأذكر بعض المسائل التي للفراء رأي فيها من خلال أثره «المعاني» أو آثاره الأخرى، وربما ما نقله عنه النحاة، في كتب النحو، ولأن مسائل الخلاف ليست كلها مما تحدث عنها الفراء، ولكن هناك مسائل نسبت للكسائي وأخرى لثعلب وغيرهما.

وأول ما نلاحظ على مسائل الخلاف ما ذكره كمال الدين الأنباري في إنصافه من أن أول مسألة هي:

1 ـ **الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم**: ويقول: «ذهب الكوفيون إلى أن الاسم مشتق من الوسم»[2]، وقد جرى على هذا كثير من النحويين، بعد الأنباري ولكن الصحيح أن الكوفيين لم يقولوا بأن الاسمي مشتق من «الوسم»، فهذا الكسائي يروي ما أنشده بنو قضاعة في قول الشاعر:

باسم الذي في كل سورة سُمُه[3].

بضم السين، واللحياني[4]، وهو كثير النقل عن الكسائي يقول: «اِسْمُه

---

(1) تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور ترجمة أبو ريدة 55.

(2) الإنصاف، الأنباري مسألة 1 صفحة 6.

(3) لسان العرب، ابن منظور، مادة «سمو» والرجز لرجل من كلب، ونسب إلى رؤبة: االمقتضب: المبرد 229/1.

(4) هو أبو الحسن علي بن المبارك، أخذ عن الكسائي وهو عمدته، كما أخذ عن أبي زيد وأبي عمرو الشيباني والأصمعي وأبي عبيدة، بغية الوعاة 185/2.

فلان كلام العرب، وحكي عن بني عمرو بن تميم أُسْمُه فلان بالضم، وقال: الضم في قضاعة كثير، وأما «سِمٌ» فعلى لغة من قال: «اسم» بالكسر، فطرح الألف وألقى حركتها على السين أيضاً»[1]. وما يمكن ملاحظته أن الكسائي لم يتحدث عن اشتقاق كلمة «اسم» ولكنه أشار بروايته هذه إلى أن الاسم أصله من السمو لا الوسم، أما الفراء فروايته أوضح من الكسائي، حيث ينقل عنه ابن السراج في أصوله أن أصحاب الفراء سمعوا منه قوله: «في بنات الحرفين من الأسماء، نحو: أخت وبنت وقلة وثبة، وجميع هذا المحذوف، أنّ كل شيء حذفت منه الياء فأوله مكسور ليدل عليها، وكل ما حذفت منه الواو فأوله مضموم ليدل عليها»[2] وبالرجوع إلى رواية الكسائي في ضم السين أو كسرها فيتضح أن المحذوف واو أو ياء، فالاسم «سُمْو أو سِمْي»، وهذا ثعلب يقول: «من قال: «سُم» بضم السين أخذه من «سموت، أسمو» ومن قاله بالكسر: أخذه من «سميت، أسمي» وعلى اللغتين قوله:

وعامنا أعجبنا مقدّمه يُدعى أبا السمح وقِرْضاب سِمُه
مبتركاً لكل عظم يلحمه[3]

وجاء في القرطبي: «قال أحمد بن يحيى: من ضمّ الألف أخذه من «سموت أسمو»، ومن كسره أخذه من «سميت أسمي»[4]، وثعلب بلا شك أنه بنى رأيه على ما قاله الكسائي واللحياني والفراء، وبذلك نجد أن الكوفيين لم يقولوا بأن «اسم» مشتق من «السمة» وإنما هذا نسبه إليهم الأنباري، وربما كان اجتهاداً منه، أو وجد ما استنتج به ذلك، منسوباً إلى أحد متأخري الكوفيين، ولم أقف عليه، والقدماء «فعلى الرغم من كلامهم المطول على اشتقاق «اسم»:

---

(1) لسان العرب «سمو».
(2) نقلت النص من كتاب «الخلاف النحوي» الحلواني 217.
(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي ت 756 هـ 20/1 تحقيق د. أحمد الخراط، ط 1 دار القلم دمشق 1986.
(4) الجامع لأحكام القرآن، 100/1.

لا نجد واحداً منهم حتى نهاية النصف الأول من القرن الرابع يشير إلى أن هناك من يذهب إلى أنه مشتق من «الوسم»[1]، فسيبويه يرى أن كلمة «اسم» حذف لامها، ومثلها كلمة «ابن» ويقول: «فمن ذلك اسم وابن، تقول «سُمَيّ، وبُنيّ، حذفت الألف حين حركت الفاء، فاستغنيت عنها، وإنما تحتاج إليها في حال السكون، ويدلك على أنه إنما ذهب من «اسم وابن» اللام، وأنها الواو أو الياء قولهم: أسماء وأبناء»[2]. والأخفش يرى أن الهمزة في «اسم» جيء بها للتوصل للنطق حيث سكن الحرف الذي في أوله، وقال: «جعلوا فيه هذه الألف ليصلوا إلى الكلام به إذا استأنفوا»[3]، وأما المبرد فيقول: «فأما الاسم فقد اختلف فيه، فقال بعضهم: هو «فِعْل»، وقال بعضهم هو «فُعْل»، وأسماء تكون جمعاً لهذا وهذا، تقول في «جِذْع» إجذاع، وفي «قُفْل» أقفال»[4]. وأحمد بن فارس يتعرض أيضاً لكلمة «اسم» فيقول: «قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج يقول: «معنى قولنا اسم مشتق من السّمو، والسّمو: الرفعة، ومن قال: إن اسماً مأخوذ من وسمت فهو غلط، لأنه لو كان كذا لكان تصغيره «وُسيم» كما أنّ تصغير «عِدة وصِلة وُعيدة ووُصيلة»، قال أبو إسحق: وما قلنا في اشتقاق «اسم» ومعناه قول لا نعلم أحداً فسّره قبلنا»[5]. وقد رأيت أحمد بن فارس يتحدث عن الاسم أيضاً بقوله: «الأسماء سمات، دالة على المسميات، ليعرف بها خطاب المخاطب، وهذا الكلام محتمل وجهين: أحدهما أن يكون الاسم «سمة» كالعلامة والسيماء، والآخر أن يقال إنه مشتق من السمة»[6]، وهو لم يقطع بأن الاسم مشتق من السمة، ولكن مجرد احتمال، كما أن السمة للاسم معنى يرد، ولكن قد لا يشتق منها، والذي يخيل إلي أن الذين تحدثوا عن الاسم

---

(1) الخلاف النحوي، الحلواني 219.
(2) الكتابب 454/3، 455.
(3) معاني القرآن، الأخفش 1.
(4) المقتضب 228/1، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، ط عالم الكتب بيروت 1963 م.
(5) الصاحبي 88 ط، مؤسسة بدران بيروت 1963 م.
(6) الصاحبي 88.

أنه مشتق من الوسم قد أخذوا الاحتمال الذي تحدث عنه ابن فارس، ونسبوه إلى الكوفيين دون تمحيص.

ويأتي ابن الشجري[1] 542 هـ. ليقول: «وخالف الكوفيون البصريين في اشتقاقه فزعموا أن المحذوف فاؤه وأخذوه من «السمة» فوزن «سُم وَسِم» على قولهم: «عُل وعِل»، وكذلك اسم، أعل... وهذا القول صحيح في المعنى فاسد من جهة التصريف»[2]، ذلك لأن في حالة التصغير، يرد الحرف المحذوف، وتصغير «اسم» «سمي» وفي الجمع «أسماء» وفي الإسناد «سميت».

وتطرق مكي ابن أبي طالب القيسي القيرواني[3] إلى اشتقاق الاسم فقال: «وهو عند الكوفيين مشتق من «السمة» إذ صاحبه يعرف به، وأصله «وسم» ثم أعل بحذف الفاء منه، وحركت العين على غير قياس أيضاً... وقولهم أقوى في المعنى، وقول البصريين أقوى في التصريف»[4]. ولا أدري من أي مصدر أخذ مكي هذا القول الذي أسنده للكوفيين، وأغلب الظن أنه استنتاج من قول ثعلب: إن الاسم سمة على الشيء، وهو واضح أنه يقصد المعنى، ولا يقصد الاشتقاق، ولهذا كله فإن الكوفيين لم يقولوا بأن الاسم مشتق من الوسم، وإنما هم كالبصريين عندهم الاسم مشتق من السمو، وفيه لغات، بضم السين مرّة وبكسرها مرّة أخرى، وقد يكون من «سما أي علا، كما قال المبرد[5]، ويمكن القول بأن الأنباري لم يكن دقيقاً عندما جعل الاسم عند الكوفيين مشتقاً من الوسم، ولم يأت لنا بدليل نقل عنه.

2 ـ **المبتدأ والخبر**: الخلاف النحوي في رافع المبتدأ والخبر، أكان

---

(1) هو هبة الله بن علي بن حمزة العلوي المعروف بابن الشجري، بغية الوعاة 324/2.
(2) الأمالي الشجرية 67/2.
(3) ولد بالقيروان بتونس، وتوفي بقرطبة بالأندلس 437 هـ.
(4) مشكل إعراب القرآن 66. ط 4 مؤسسة الرسالة 1988 م.
(5) الصاحبي: أحمد بن فارس 89.

الخبر رافعاً للمبتدأ؟ أم رافعه شيء غير الخبر؟ وأكان المبتدأ رافعاً للخبر أم رافعه شيء غيره؟ خاض النحاة ف يهذا الموضوع كثيراً، ويرى البصريون أن المبتدأ مرفوع بالإبتداء، وهو التعري من العوامل اللفظية وأما رافع الخبر فإما هو الابتداء أو المبتدأ أو هما معاً، ولكن ما أود توضيحه هنا، أن الكوفيين قالوا: إن المبتدأ ارتفع بالخبر، والخبر ارتفع بالمبتدأ، أي أنهما ترافعا، وهذا الرأي منسوب للفراء وقد ورد في كتابه المعاني ما نصه: «فلم يجدوا بدّاً من أن يرفعوا هذا بالأسد»[1]، أي أنه يعرب جملة «هذا الأسد مخوفاً» فهذا مبتدأ رافعه خبره عند الفراء وهو الأسد أما «مخوفاً» فمنصوب على التقريب كما تقدم في المصطلحات الكوفية.

وفي قول الله تعالى: ﴿يَـأَيُّها الَّـذِينَ آمَنُوا شَهَـادَةُ بَيْنِكُم إِذَا حَضَرَ أَحَـدَكُمُ الموتُ حِينَ الوَصِيَّـةِ اثْنَانِ ذَوَا عَـدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2]، يرى الفراء أن «شهادة» رفعت بحين، وقال: «إن شئت رفعته بحين»[3] أي أن المبتدأ «شهادة» والرافع له الخبر «حين الوصية»، ويقول أبو حيان الأندلسي: «واختلفوا في الرافع للمبتدأ والخبر، فذهب سيبويه وجمهور البصريين إلى أن الإبتداء يرفع المبتدأ والمبتدأ يرفع الخبر. . . وذهب الكوفيون إلى أن كلا منهما رفع الآخر، كذا أطلق النقل عنهم ابن مالك وقيده غيره، فحكى أن المبتدأ مرفوع بالذكر أي الذي يفي الخبر، فإن لم يكن ثم ذكر ترافعا، أي رفع كل منهما الآخر قال: وهذا مذهب الكوفيين، وأقول: الذي نختاره من هذه المذاهب هو مذهب الكوفيين، وهو أنهما يرفع كل منهما الآخر، وهو اختيار ابن جني»[4]. فالذي ذهب إليه الفراء وأيده فيه أبو حيان وابن جني مقبول ذلك لأن المبتدأ يطلب الخبر، والخبر يطلب المبتدأ، ويكون كل منهما مؤثراً في الآخر، وبه يصير عمدة كما قال بعض

---

(1) 13/1.
(2) المائدة 106.
(3) مجالس ثعلب 389/2، تحقيق عبد السلام هارون ط دار المعارف بمصر 1980 م.
(4) ارتشاف الضرب 28/2، 29 تحقيق د. مصطفى النحاس ط 1 مطبعة المدني القاهرة 1987 م.

النحاة، ونرى أن المبتدأ محتاج إلى الخبر، وكذا الخبر محتاج إلى المبتدأ، فهذا الاحتياج هو سبب العمل في نظري، وتلازمهما يدلّ على أن كل واحد منهما عامل في صاحبه.

3 ـ **نعم وبئس**: يرى البصريون أنهما فعلان ماضيان جامدان، ويوافقهم من الكوفيين الكسائي، ولهم حجج في قولهم هذا ذكرها صاحب الإنصاف ففي المسألة (14) وذكرها أيضاً في أسرار العربية في البحث الثالث عشر، والكوفيون يقولون: «إنهما اسمان، مبتدآن»[1]، وساق الأنباري مجموعة من البراهين على لسان الكوفيين ليؤيد أنهما اسمان، وهنا سوف نرى ما جاء على لسان الفراء في معانيه، وقد ذكر ذلك مرتين، مرة في الجزء الأول عند قوله تعالى: ﴿**فَسَاءَ قَرِيناً**﴾[2]، وأخرى في الجزء الثاني عند قوله تعالى: ﴿**نِعْمَ الثَّوَابُ**﴾[3] ونعود لتفصيل وشرح ما ورد عن الفراء في «نعم وبئس»، فنجده يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**فساء قريناً**﴾ فيرى أنه بمنزلة «نعم رجلاً» و «بئس رجلاً» وكذلك ﴿**سَاءَتْ مَصِيراً**﴾[4] و ﴿**كَبُرَ مَقْتاً**﴾[5] وبناء «نعم وبئس» ونحوهما أن ينصب ما وليهما من النكرات، وأن يرفعا ما يليهما من معرفة موقتة، وما أضيف إلى نكرة كان فيه الرفع والنصب، فإذا مضى الكلام بمذكر قد جعل خبره مؤنثاً مثل «الدار منزل صدق»، قلت: نعمت منزلاً، كما قال: (وساءت مصيراً) وقال ﴿**وحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً**﴾[6]، ولو قيل: وساءت مصيراً، وحسن مرتفقاً، لكان صواباً كما تقول: بئس المنزل النار، ونعم المنزل الجنة، التذكير والتأنيث على هذا، ويجوز: نعمت المنزلُ دارُك، وتؤنث فعل المنزل لما كان وصفاً للدار، وكذلك تقول: نعم الدارُ منزِلُك، فتذكر فعل الدار إذا كان وصفاً للمنزل، وقال ذو الرمة:

---

(1) الإنصاف، الأنباري مسألة 14، 97.
(2) النساء 38، ومعاني القرآن 267/1.
(3) الكهف 31، ومعاني القرآن 141/2.
(4) النساء 97.
(5) الصف 3.
(6) الكهف 31.

أو حُرَّةٌ عَيْطَلٌ ثَبْجَـاءُ مُجْفِرَةٌ دَعَائِمَ الزُّورِ نِعْمَتْ زَوْرَقُ البَلَد[1]

ويجوز أن تذكر الرجلين فتقول: «بئسا رجلين» و«بئس رجلين»، وللقوم: نعم قوماً، ونعموا قوماً[2]، وقد نقلت هـذا النص كامـلاً رغم طولـه لأنني وجدت فيه إجابة كاملة على أن الفراء لا يقول باسميه «نعم وبئس»، وبالرجـوع إلى هذا النص مرّة أخرى، نرى أنه يؤكد على فعلية نعم وبئس من قوله:

أ ـ «وتؤنث فعل المنزل» و«تذكر فعل الدار» والذي يذكر ويؤنث هو الفعل تبعاً لفاعله.

ب ـ قال: «نعم رجلاً وبئس رجلاً» وكذلك «ساءت مصيراً وكبُر مقتـاً» فهو يقيس الفعـل «نعم وبئس» على الفعـل «سـاء وكَبُـر» وذلـك واضـح من قـولـه: «وكذلك ساءت».

جـ ـ جعـل الفراء «نعم وبئس» عـاملين فيما بعـدهما ولـو كانـا اسمين لم يعملا، وذلك واضح من قوله: «أن ينصبا مـا وليهما من النكـرات، وأن يرفعـا ما يليهمـا من معرفـة غير مـوقتة، ومـا أضيف إلى نكـرة كـان فيـه الـرفع والنصب» وواضح أن العامل هو الفعل هنا.

د ـ زيادة في التأكيد على أن نعم وبئس فعلان، يرى الفراء أن تلحق بهما تاء التأنيث الساكنة، وذلك واضح في قوله: «ويجوز: نعمت المنزل دارك تؤنث فعل المنزل لما كان وصفاً للدار، وكذلك تقول: نعم الـدار منزلـك فتذكـر فعل الدار «ولم يكتف بهذا بل أتى بما سمـع عن العرب، فـذو الرمـة يقول: «نعمت زورق البلد»، زد على ذلـك البناء على الفتـح في «نعم وبئس» دليل على أنهمـا فعلان.

هـ ـ ويجوز أيضاً أن تلحق بنعم وبئس الضمائر، فهـو يقول: «ويجـوز أن

---

(1) الأوصاف الواردة في البيت كلها للناقة، يراجع هامش المعاني 268/1.

(2) معاني القرآن، الفراء 267/1، 268.

تذكر الرجلين فتقول: «بئسا رجلين، وبئس رجلين»، وللقوم «نعم قوما» و «نعموا قوما»، وواضح أن الضمائر لا تلحق إلا الأفعال، ولو لم تكن «نعم وبئس» فعلين ما لحقتهما الضمائر.

ويعلل الفراء ورود نعم وبئس جامدين، واستعمالهما مفردين كثيراً فيقول: «والعرب توحد «نعم وبئس» وإن كانتا بعد الأسماء فيقولون: أما قومك فنعموا قوما، ونعم قوما، وكذلك «بئس» وإنما جاز توحيدها لأنهما ليستا بفعل يلتمس معناه، إنما أدخلوهما لتدلا على المدح والذم، ألا ترى أن لفظهما لفظ «فعل»، وليس معناهما كذلك، وأنه لا يقال منهما، «يَبْأَس الرجل زيد، ولا ينعم الرجل أخوك، فلذلك استجازوا الجمع والتوحيد في الفعل ونظيرهما **﴿عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُم﴾**[1] وفي قراءة عبد الله **﴿عَسَوْا أن يكونوا خيراً منهم﴾**، ألا ترى أنك لا تقول: يَعْسى كما لم تقل يبأس»[2]، فهو يؤكد على أن «نعم وبئس» لم تعد مثل «فعل»، ولقد «زال عنهما معناهما الأصلي المشتق من النعيم والبؤس ولم يبق لهما غير معنى المدح والذم ولذلك جمدا عن التصريف، مثلهما في ذلك مثل: عسى»[3]. ويؤكد على جمودها بقوله: «وأنه لا يقال يبأس . . ولا ينعم»، فهما فعلان جامدان يشبهان في عدم تصرفهما عسى.

ويقول الفراء في موضع آخر: «وبئس لا يليها مرفوع موقت ولا منصوب موقت ولها وجهان، فإذا وصلتها بنكرة قد تكون معرفة بحدوث ألف ولام فيها، نصبت تلك النكرة، كقولك: بئس رجلاً عمرو، ونعم رجلاً عمرو، وإذا أوليتها معرفة فلتكن غير موقتة، في سبيل النكرة، ألا ترى أنك ترفع فتقول: نعم الرجل عمرو، وبئس الرجل عمرو، فإذا أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت، فقلت نعم سائسُ الخيل زيد، ولا يجوز النصب، إلا أن يضطر إليه

---

(1) الحجرات 11.

(2) معاني القرآن، الفراء 141/2، 142.

(3) الخلاف النحوي، الحلواني 230.

شاعر لأنهم حين أضافوا إلى النكرة رفعوا، فهم إذا أضافوا إلى المعرفة، أحرى ألا ينصبوا»[1] وكل هذه الأمثلة أدلة على فعلية نعم وبئس، فمن أين أخذ الأنباري أنهما اسمان؟.

وأغلب الظن أن القول بالخلاف في اسمية نعم وبئس، وفعليتهما ناشيء مما قاله سيبويه، ونقلته المصادر النحوية إلينا محرفاً، فنجد أنه يقول: «وأما قولهم نعم الرجل عبد اللّه، فهو بمنزلة: ذهب أخوه عبد اللّه، عمل نعم في الرجل، ولم يعمل في عبد اللّه، وإذا قال: عبد اللّه نعم الرجل، فهو بمنزلة: عبد اللّه ذهب أخوه»، ويقول «فنعم» تكون مرة عاملة في مضمر يفسره ما بعده.. وتكون مرة أخرى تعمل في مظهر لا تجاوزه[2]، والواضح هنا أن نعم وبئس مثل ذهب، فهما فعلان، وهذا ما ذهب إليه صاحب المقتضب بقوله: «فأما ما كان معرفة بالألف واللام فنحو قولك: نعم الرجل زيد، وبئس الرجل عبد اللّه، ونعم الدار دارك، وإن شئت قلت: نعمت الدار.. وبئست الدابة دابتك، وأما قولك: الرجل، والدابة، والدار، مرتفعات بنعم وبئس لأنهما فعلان يرتفع بهما فاعلاهما»[3].

وأما الاسم المنصوب بعد نعم وبئس فيرى سيبويه أن يعامل معاملة «حسبك به» في العمل والمعنى، وبرجوعنا لكتابه نجده يقول: «وما انتصب في هذا الباب، كأنه ينتصب كانتصاب ما انتصب في باب «حسبك به وويحه»، وذلك قولهم نعم رجلاً عبد اللّه، كأنك قلت: حسبك به رجلاً عبد اللّه، لأن المعنى واحد»[4] فالمنصوب هنا على أنه تمييز، والمخصوص بالمدح أو الذم مرفوع على أنه مبتدأ، وهذا يقتضي أن تكون نعم وبئس اسمين لمشابهتهما «حسبك» في العمل والمعنى، ولهذا فإني أميل إلى أن القول باسمية «نعم

---

(1) معاني القرآن، الفراء 56/1، 57.
(2) الكتاب، 176.
(3) المبرد 141/2.
(4) الكتاب، سيبويه 175/2.

وبئس» جاء على هذا الأساس، وربما هناك من قرأ قول سيبويه: «وأما نعم وبئس ونحوهما فليس فيهما كلام لأنهما لا تغيران، لأن عامة الأسماء على ثلاثة أحرف»[1]، ففهم من هذا القول، أن سيبويه يقول باسمية نعم وبئس.

وأما نسبة اسمية نعم وبئس للفراء فذلك أمر يحتاج إلى بحث وتقص، وقد يكون منقولاً عن قول الفراء فيما يحكيه ابن الشجري حيث قال: «واحتج الفراء بقول العرب: ما زيد بنعم الرجل، وبقول حسان بن ثابت:

ألستَ بنعمَ الجارُ يُؤلف بيتُه أخا قلة أو معدمَ المال مصرما

وبقول بعض فصحاء العرب: «نعم السير على بئس العير»[2]، وحكى ثعلب عن سلمة بن عاصم عن الفراء «أن أعرابياً بشر بابنةٍ ولدت له، فقيل له: «نعم الولد فقال: والله ما هي بنعم الولد نصرها بكاء وبرّها سرقة»[3]، ثم أورد لاسمية نعم وبئس حجة أخرى سمعها عن العرب وهي قولهم: «يا نعم المولى ويا نعم النصير»، فالفراء لم يقل باسمية نعم وبئس، وما نقله أو نقل عنه هو ما تداوله الفصحاء في كلامهم، فقوله: «ما زيد بنعم الرجل» لا يفيد باسمية نعم، لأن تقدير الحكاية فيه ممكن والتقدير، «ما زيد بمقول فيه نعم الرجل» وحذف القول هنا لظهور معناه، وهذا كثير في كلام العرب، وعلى هذا فسر الفقهاء قوله تعالى: ﴿**وَالمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ، أَخْرِجُوا**﴾[4] أي يقولون أَخْرِجُوا، وأيضاً قوله تعالى: ﴿**والمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ**﴾[5]. أي يقولون: سلام عليكم، وأما النداء «يا نعم المولى ويا نعم النصير»، فإن دخول الياء لا يعني النداء دائماً، وإنما المرجح أن للياء وجهين:

الأول: دخلت الياء للتنبيه، ولا تحتاج إلى منادى، ولهذا مسوغ في كلام

---

(1) الكتاب 266/3.
(2) و (3) الأمالي الشجرية 147/2.
(4) الأنعام 93.
(5) الرعد 23، 24.

العرب، يقول الأخطل[1]:

ألا يا اسلمي يا هندُ هندَ بني بدر   وإن كان حيّاناً عِدًى آخر الدهر

الثاني: أن يحذف المنادى وهذا كثير أيضاً في كلام العرب، ومنه قول الشاعر:

يا لعنةُ اللّهِ والأقوامِ كلِّهم   والصالحين على سِمْعَانَ من جار[2]

أي يا قوم، لعنة الله... وفي القرآن الكريم: ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾[3] ولا أحد يدعي أن ليت هنا اسم، وحتى دخول اللام على نعم وبئس لا يفيدها الاسمية، فإن قال قائل: «إنّ زيداً لنعم الرجلُ» فلا تفيد اللام اسمية نعم لأن هذه اللام قد تدخل على الحروف أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾[4]، وإنما جاز دخول اللام لأن الفعل نعم لما جمد أشبه الأسماء فدخلت عليه اللام كما تدخل على الأسماء ولم يكن اسماً، وهذا لم يتعرض إليه صاحب الإنصاف، وأما من توهم تصغير نعم في قول القائل: «نُعيم الرجل» وقال باسميتها، فالصحيح أن نعيم جاءت من إشباع الكسر في نَعِم فنشأت الياء، ولهذا مسوغ في كلام العرب، فهذا الفرزدق يقول:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة   نَفْيَ الدراهيم تنقادُ الصياريف[5]

فأشبع الكسر في الدراهم فتولدت الياء، وكذلك أشبع الكسر في الصيارف فتولدت ياء أيضاً، وبالمثل أشبع الكسر في نَعِم فتولدت ياء.

وهذا ثعلب تلميذ الفراء والكسائي، ينقل رأييهما عند تفسير قوله تعالى:

---

(1) هو غياث بن الغوث.
(2) المفصل ابن يعيش 24/2 والبيت لم يسم قائله.
(3) يس 26.
(4) الضحى 5.
(5) الكتاب، سيبويه 28/1.

﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُون﴾[1] فيقول: «قال الكسائي، بئس الذي قدمت لهم السخط، وكأنه بئس الشيء شيء قدمت لهم أنفسهم، وليس بشيء. وقال الفراء: «بئس ما» يُرفع ما ببئس، ولا يجوز بئس الذي قام زيد»[2]، فالفراء لا يوافق أستاذه الكسائي على أن فاعل بئس يكون اسماً موصولاً، لأن الاسم الموصول من الأسماء الموقتة، ولهذا لم يرض بتقدير «ما» بالذي، وإنما قدر «ما» بشيء قدمته لهم أنفسهم، وهذا ما عناه ثعلب بقوله: «وليس بشيء».

4 ـ **المنادى المفرد العلم**: يقول صاحب الأنصاف: «ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المنادى المعرف المفرد معرب مرفوع بغير تنوين، وذهب الفراء من الكوفيين إلى أنه مبنيّ على الضم وموضعه النصب لأنه مفعول»[3]، فالمنادى المفرد العلم عند الكوفيين مرفوع بغير تنوين والفراء عنده مبني على الضم، ولكنه ليس بفاعل ولا مفعول، وبرجوعنا إلى معاني القرآن نجد الفراء يقول: «عيسى في موضع رفع، وإن شئت نصبت»[4]، وذلك عندما فسر قوله تعالى: ﴿يَا عِيسَى ابنَ مريم﴾[5] ويقول في موضع آخر «فلو قيل في الكلام: نودي «أن يازيد «فجعلت» أن يازيد» هو المرفوع بالنداء كان صواباً»[6]، ففي هذين النصين يرى أن العلم المفرد المنادي مرفوع ولم يقل مبنياً، وربما الرفع كان يدل على البناء حيث إن علامات الإعراب لم تتحدد بعد وينقل أبو البقاء العكبرى ت 616هـ. عن الفراء أنه كان يرى أن الاسم المفرد إذا نودي «بني لأن أصل «يازيد، يازيداه»، وما قبل الألف ها هنا مفتوح أبداً، فلما حذفت الألف ضم كما أن المضاف إليه في «قبل وبعد» لما حذف، ضم، فقيل: من قبل ومن

---

(1) المائدة 80.
(2) مجالس ثعلب 62/1.
(3) الأنباري، 323/1 مسألة 45.
(4) 326/1.
(5) المائدة 116.
(6) معاني القرآن، الفراء 211/1.

بعـد»[1] فهنـا يقـول الفـراء إن المنـادي مبني على الضم، ولم يخـالف بـذلـك البصـريين لأن المنادى المفـرد يبنى على الضم، وأما مـوضعه ـ أي محله ـ فهـو النصب لأنه مدعو، وقول الفراء: «إن شئت نصبت» يحتمل معنيين:

أولهما: أن «عيسى» في محل نصب لأنه مفعول به لفعل محذوف تقديـره «أنادي» أو أدعو.

ثانيهما: أن «عيسى» منصـوب لكونـه علماً مـوصوفـاً، وعلل الفراء ذلـك بقوله: «وكذلك تفعل في كل اسم دعـوته بـاسمه ونسبتـه إلى أبيه، كقـولك: يـا زيـدُ بنَ عبد الله، ويـا زيدَ بنَ عبـد الله، والنصب في «زيـد» في كـلام العـرب أكثر»[2]، فالفراء هنا لا ينصب العلم المفرد المنادى إلا إذا كان موصوفاً، وقد يقع في محل نصب لوقوع الياء دالة على فعل محذوف، وفي هذا يقول ابن مالـك: «ويجوز نصب ما وصف من معرفة بقصـد واقبال»[3] ويقـول أيضاً: «ويجـوز فتح ذي الصفة الظاهرة اتباعاً إن كان علماً ووصف بابن متصـل مضاف إلى علم»[4]، فالمنادى عند الفراء متى كان مفرداً علماً مبنيٌ على الضم في محل نصب، وهذا واضح فيما نقلته عنه ولم يخالف بذلك البصريين الذين يذهبـون إلى أن المنادى المفـرد العلم مبنيٌ على الضم في محل نصب، وحتى عنـدما يقـول: «إن شئت نصبت» فـإنما يقصـد المحل، وإن كـان يقصد المحـل، وإن كان لم ينص على المنصوب ما ناصبه؟ ولكن ذلك لا يخفى على أحد أنـه منصوب بفعـل محذوف دلت عليـه الياء، حـرف النداء، ومـا يمكن استنتـاجـه بـاطمئنـان، أن صـاحب الانصاف لم يطلع على معاني الفراء حتى ينقل ما قاله الفراء في هذا الموضوع، وإنما نسب إليه آراء لم تكن موجودة على الواقع ونسج من خيالـه مسألة افترضها خلافية بين نحاة الكوفة والبصرة وهي في الحقيقة لم تكن كما قال.

---

(1) التبيين عن مذاهب البصريين والكوفيين 440 مسألة 79.

(2) معاني القرآن، الفراء 326/1.

(3) و (4) تسهيل الفوائد وتكميل المقـاصد، تحقيق محمـد كامـل بركـات 180، طبع: دار الكـاتب العربي للطباعة والنشر 1963 القاهرة.

5 ـ **عامل النصب في المستثنى**: هـذه مسألـة عدهـا الأنباري خـلافية بين النحاة وقال: «اختلف مـذهب الكوفيين في العـامل في المستثنى النصب، نحـو «قـام القوم إلا زيـداً» فذهب بعضهم إلى أن العـامـل فيـه «إلا» وإليـه ذهب أبـو العباس محمد بن يزيد المبرد وأبو إسحاق الزجـاج من البصريين، وذهب الفـراء ومن تابعه من الكوفيين ـ وهو المشهور من مذهبهم ـ إلى أن «إلا» مـركبة من «إنَّ ولا» ثم خففت «إنّ» وأدغمت في «لا»، فنصبـوا بها في الإيجـاب اعتباراً «بـأنّ» وعطفوا بها في النفي اعتباراً «بلا»[1]، ولا أريد أن أنقل آراء أخرى وما يهم هو ما نُسب للفراء هنا، فالأنباري ينسب للفراء أن «إلّا» مركبـة من «إنّ» الناصبـة «ولا» النافية، وبرجوعنا لمعاني القرآن نجد أن الفـراء لم يقل مـا نسبه الأنبـاري إليه، وإنمـا يقـول: «ونـرى أن قـول العـرب «إلّا» إنمـا جمعـوا بين «إنْ» التي تكـون جحداً، وضموا إليها «لا» فصارا جميعاً حرفاً واحداً وخـرجا من حـد الجحد، إذ جمعتا فصارا حرفاً واحداً»[2]، «فإلا» عنـد الفراء مكـونة من «إنْ» النـافية «ولا»، وليست من «إنَّ» كما ذهب إليه صـاحب الإنصاف، ومن هنـا يمكن أن ندرك أن مـا نسب للفراء لم يكن صحيحـاً، ومن ثمّ فما بني على هـذه المسـألـة لم يكن خلافاً نحوياً، وإنما كان وهماً من الأنباري لا صحة له في كتاب المعاني وعندما ركبت «إنْ» النافية مع «لا» فقدتا معناهما الأصيل، فصارتا مثل «لولا» المركبة من «لو» وأضيفت إليها «لا»، يقول الفراء: «ومثل ذلك قوله: «لولا إنما هي: «لو»، ضمت إليها: «لا» فصارتا حرفاً واحداً»[3].

والغريب أن الأنباري يعلل على لسان الفراء تركيب «إلا» ويتوهم أنّ «إنَّ» خففت وادغمت في «لا» في حين أنـه لا جود لـه عند الفـراء، ثم يسير فيمـا بناه على لسان الفراء ويقول: «وأما الفراء فتمسك بـأن قال: «إنمـا قلنا إنـه منصوب «بإلا» لأن الاصل فيها «إنَّ ولا»، فزيـدٌ: اسم «إنَّ»، «ولا» كفت من الخبر، لأن

(1) الانصاف، مسألة 34، 260/1، 261.
(2) الفراء 377/2.
(3) معاني القرآن 377/2.

التـأويـل: إنّ زيـداً لم يقم، ثم خففت «إنّ وادغمت في «لا»، وركبت معهـا فصارتا حرفاً واحداً، كما ركبت «لـو» مع «لا» وجعـلا حرفـاً واحداً، فلمـا ركبوا «إنّ» مع «لا» أعملوها عملين: عمل «إنّ» فنصبوا بها في الإيجاب، وعمـل «لا» فجعلوها عطفاً في النفي وصارت بمنزلة «حتى»، فإنها لمـا شابهت حـرفين «إلى والواو» أجروها في العمل مجراها، فخفضوا بها بتأويل «إلى» وجعلوها «كالـواو» في العـطف، لأن الفعل يحسن بعـدها كمـا يحسن بعد «الـواو»، ألا ترى أنـك تقـول: «ضربت القـوم حتى زيدٍ» أي انتهيت إلى زيـد، و «ضـربت القـوم حتى زيـداً» أي حتى ضربت زيـداً، فكـذلـك هـا هنـا: «إلاّ، لمـا ركبت من حـرفين أجريت في العمل مجراهما على ما بينا»[1]. فجملة «قـام القوم إلاّ زيـداً» نصب زيـد على أنه اسم «إنّ» والتقـدير قـام القوم إلاّ أنّ زيـداً لم يقم، هـذا مـا قـدره الأنباري على لسان الفراء ولكن برجوعنا وبحثنا في كتاب المعاني لا نجد الفراء يـذهب إلى هذا الـرأي الذي دعمـه الأنباري بـالأدلـة، وكـأنـه مـطلع على رأي الفراء، فالفراء يقول: «والـوجه في «إلاّ» أن ينصب ما بعدها إذا كان مـا قبلها لا جحد فيه، فإن كان ما قبل «إلاّ» فيه جحد جعلت ما بعدها تابعاً لما قبلها، معرفة كان أو نكرة، فأما المعرفة فقولك: ما ذهب الناس إلاّ زيدُ، وأما النكرة فقولـك: «ما فيها أحد إلاّ غلامُـك»[2] فلو كانت «إلاّ» مكـونة من «إنّ» و «لا» لكـان الاسم الواقع بعدها منصوباً بها لأنها عـاملة، وهذه نقـطة أخرى اسجلهـا على الأنباري على لسان الفراء، والفراء قد ربط ما قبل «إلاّ» بما بعدها والدليل على أنّ عامـل النصب ليس «إلاّ» وحدها كما توهم الأنباري أن الفراء يقول: «فإن كـان ما قبـل «إلاّ» فيه جحد جعلت ما بعدها تابعاً لما قبلهـا»[3]، ويبني الأنباري حجـة أخرى بعد أن نسب للفراء في تركيب «إلاّ» كونها من «إنْ ولا» فيقول: «وأما قول الفـراء إنّ الأصل فيها ـ أي إلاّ ـ «إنّ ولا»، ثم خففت إنّ وركبت مع لا، فمجرد دعـوى

---

(1) الانصاف مسألة 34، 261/1، 262.
(2) معاني القرآن، الفراء 166/1.
(3) معاني القرآن، الفراء 166/1.

يفتقر إلى دليل ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحي وتنزيل، وليس إلى ذلك سبيل، ثم لـو كـان كمـا زعم لـوجب أن «لا» تعمــل، لأن «إنّ» الثقيلة إذا خففت بـطل عملها خصوصاً على مذهبكم»[1].

ترى كيف استقام للأنباري أن ينسب آراء للفراء ولم تكن له، ثم يتسـاؤل عن أدلتها وكأنها حقيقة له، وكان الأولى به أن يسأل نفسـه عن صحة هـذا الرأي ونسبته للفراء، ولا أرجح في هذا المـوقف إلا أن الأنباري لم يـطلع على مصادر كوفية موثقة، اعتمد عليها في نقله، أو أنه اعتمد مصـادر بصريـة لم تكن منصفة للكوفيين.

وأما ما نسبه الأنباري للكوفيين من أن العامل في المستثنى هو «إلّا» وقـال على ألسنتهم: «الدليل على أن «إلّا» هي العـامل، وذلـك لأن «إلّا» قامت مقـام استثنى، ألا ترى أنك إذا قلت: «قام القوم إلّا زيـداً» كان المعنى فيـه: «استثنى زيداً»، ولو قلت استثنى زيداً لوجب أن تنصب، فكذلك مع ما قام مقامـه»[2] غير أن الفراء لم يقل ما قاله الأنباري ونسبه إلى نحاة الكوفة، فالاسم الواقع بعد إلّا» إذا لم يسبقه نفي يكون منصوباً، وهذا مرجعه قول الفراء: «والوجـه في «إلّا» أن ينصب ما بعدها إذا كان ما قبلها لا جحد فيه»[3]، وبعد «إلّا» التي عدّها الأنباري عاملاً في النصب على لسان الكوفيين، لا ينصب الاسم إذا كان مسبوقاً بجحد، وهذا الفراء يقول: «فإذا كان ما قبل «إلّا» فيه جحد، جعلت ما بعـدها تـابعاً لمـا قبلهـا»[4]، فلو كان مـا ذهب إليه الأنبـاري صحيحاً لكـان الاسم الواقـع بعد إلّا منصـوباً على أيّ حـال، ولكن لمّا كـان الفراء لم يقـل بمـا نسبـه الأنبـاري إلى الكوفيين، فحدد أن المنصوب بعد «إلّا» له ارتباط وثيق بما قبلها فإن كان الكلام موجباً، فالاسم منصوب، وإن سبق بنفي فهو تابع لما قبله ولهـذا قال ابن عقيـل

(1) الانصاف مسألة 34، 264/1.
(2) الانصاف مسألة 34، 261/1.
(3) و (4) معاني القرآن 166/1.

في شرح الألفية: «إن الاسم الواقع بعد «إلّا» المسبوقة بنفي، إن كان الاستثناء متصلاً، جاز نصبه على الاستثناء، وجاز اتباعه لما قبله في الإعراب وهو المختار، والمشهور أنه بدل من متبوعه»[1]، وقد قرر الفراء ذلك قبل ابن مالك بقوله: «وإذا نويت الانقطاع نصبت، وإذا نويت الاتصال رفعت»[2]، وهذا ما اختاره النحاة حتى يومنا هذا، وأما قول الفراء: «إذا لم تر قبل «إلّا» اسماً فاعمل ما قبلها فيما بعدها»[3]، فهو دليل آخر لى أن العامل في النصب لم تكن «إلا» وحدها، ثم إنّ الاسم الواقع بعد «إلّا» إذا لم يذكر المستثنى منه، فإن موقعه حسب ما قبله، فاعلاً أو مفعولاً أو مجروراً إن سبق بحرف جر.

وأبو البركات الأنباري، كان بتوهمه هذا عن الفراء قد أوقع الكثيرين الذين جاؤوا بعده بالقول: «بأن «إلّا» عند الفراء مكونة من «إنّ ولا» وكانوا يعدون ذلك مصدراً موثوقاً، فابن يعيش في مفصله نقل كلام الأنباري برمته[4]، وابن مالك في «تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد»[5]، ينسب الرأي إلى الفراء والأشموني[6] وابن عقيل[7] وغيرهم، وكل ذلك سببه ما وقع فيه الأنباري.

وخلاصة القول أن نعم وبئس لم تكونا عند الفراء إلا فعلين ماضيين جامدين، وما نُسب إليه أنه قال باسميتهما، مجرد دعوى تحتاج إلى دليل نقلي من أثر من آثار الفراء الباقية، وفيما اطلعت عليه لم أجد قولاً يشير إلى ذلك ولو تلميحاً، وحتى ما نسبه بعض الذين كتبوا عن الخلاف النحوي كان وهماً، وربما لم يطلعوا على كتاب المعاني للفراء.

---

(1) شرح ابن عقيل 599/1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط 14، طبعة المكتبة العصرية صيدا 1964م.

(2) و (3) معاني القرآن 167/1.

(4) 76/2، 77.

(5) 101، 104.

(6) شرح الأشموني على الألفية 227/1، 228.

(7) شرح ابن عقيل على الألفية 559/1، 56.

6 ـ **الفصل بين المضاف والمضاف إليه**: هذه مسألة أخَرى من المسائل التي جمعها الأنباري في إنصافه، ورأى فيها أن الكوفيين يجوزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظروف وحروف الجر لضرورة الشعر، بينما البصريون لا يرون جواز الفصل بغير الظروف والجار والمجرور، وساق أدلة كثيرة على لسان الكوفيين، منها على سبيل التمثيل قول الشاعر:

فزججتها بمزجة ۞ زجَّ القلوصَ أبي مزادة[1]

والتقدير: زجّ أبي مزاده القلوصَ، فقد فصل بين المضاف «زجّ» والمضاف إليه «أبي مزاده» بالمفعول به للمصدر وهو «القلوص»، ولم يكن الفصل هنا بظرف أو حروف جر، وهذا مما يراه بعض النحاة غير جائز، ثم ساق أمثلة أخرى كثيرة[2] حتى وصل إلى قراءة ابن عامر في قوله تعالى: **﴿وكذلك زُيّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾**[3].

وواضح في هذه القراءة الفصل بين المصدر وهو المضاف «قتل» والمضاف إليه وهو «شركائهم» بالمفعول به للمصدر «أولادهم»، وهذه الإجابة التي جاء بها الأنباري على لسان الكوفيين، هل كانت مأخوذة من مصادر كوفية؟ ذلك ما استبعده، لأن المصدر الكوفي الأول لمثل هذه، هو كتاب المعاني للفراء وبرجوعنا إليه لا نجده يقول ما نسبه الأنباري، فالفراء عندما عرض للآية الكريمة (137) من سورة الأنعام يقول: «وفي بعض مصاحف أهل الشام (شركايهم) بالياء. فإن تكن مثبتة عن الأولين فينبغي أن يقرأ: (زُيِّن) وتكون الشركاء هم الأولاد»[4]. فقوله يدلّ على احترامه للقراءة، وإن كان شاكاً في ثبوتها بالفصل بين المتضايقين بقوله: «فإن تكن مثبتة»، ثم يعطينا الجواب

---

(1) البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها.
(2) الانصاف مسألة 60، 427/2 وما بعدها.
(3) الأنعام 137.
(4) معاني القرآن 357/1، 358.

الفاصل في كونه لا يجوز الفصل بغير الظرف وحروف الخفض بقوله: «وليس قول من قال: إنما ذلك مثل قول الشاعر:

فزججتها متمكناً   زجّ القلوصَ أبي مزاده

بشيء، وهذا مما كان يقوله نحويو أهل الحجاز، ولم نجد مثله في العربية»[1]، فهو يردّ على من قال: «إن قراءة (زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) له وجه في العربية بقوله: «وليس قول من قال... بشيء.. ولم نجد مثله في العربية»، والفراء لا يجيز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الجار والمجرور والظرف، وفي تعليقه على رواية البيت السابق يقول: «باطل والصواب»:

زجّ القلوصِ أبو مزادة[2]

والفراء متمسك بعدم الفصل بغير الظرف والمجرور، مثله مثل البصريين ولهذا يقول: «ولكن إذا اعترضت صفة بين خافض «مضاف» وما خَفَض» مضاف إليه» جاز إضافته، مثل قولك هذا ضارب في الدار أخيه، ولا يجوز إلاّ في الشعر»[3]، فنجده لا يبيح ذلك إلا في الشعر، لأن للشعر ضرورةً لم تكن لغيره من الكلام، مع أنه ينكر الفصل بغير الظروف والمجرور في الضرورة أو غيرها، ويقول في ذلك «وليس قول من قال: **﴿مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ﴾**[4] ولا **﴿زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾** بشيء»[5].

وإذا أضيف اسم عامل فيما بعده في قوله تعالى: **﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾**[6] فللفراء فيه رأي، وكما رأينا فقد أنكر وعاب على من قرأ

---

(1) معاني القرآن، 357/1، 358.
(2) المصدر السابق 82/2.
(3) المصدر السابق 81/2.
(4) سورة إبراهيم آية 47 وهي قراءة شاذة.
(5) معاني القرآن 81/2.
(6) سورة إبراهيم 47.

(مخلف وعدَه رسلِه) بالفصل بين «مخلف ورسله» لأنه لا يرى جواز الفصل بغير الظرف والجار والمجرور، ويقول بهذا الصدد: «وإذا كان الفعل يقع على شيئين مختلفين، مثل: كسوتك الثوب، وأدخلتك الدار»، فابدأ بإضافة الفعل إلى الرجل فتقول: هو كاسي عبدِ الله ثوباً، ومدخله الدار»، ويجوز: هو كاسي الثوبِ عبدَ الله، ومدخل الدارِ زيداً، جاز ذلك لأن الفعل قد يأخذ الدار كأخذه عبد الله»[1]، ولا نجد الفراء هنا يفْصل بين المضاف» والمضاف إليه» بل إنه يجرّ بالإضافة الاسم الواقع بعد المضاف، وينصب الاسم الثاني على أنه مفعول به، في المثالين السابقين، فأضاف المفعول الأول في المثال: «هو كاسي عبدِ الله ثوباً، ونصب المفعول الثاني، وأضاف المفعول الثاني في المثال: «هو كاسي الثوبِ عبدَ الله» ونصب المفعول الأول.

وحينما يكون الاسم «مضاف» لا يعمل في اسمين مثل «كاسي ومدخل» يرى الفراء أنه يجوز الفصل بالظرف فقط، وفي الشعر تحديداً، لهذا يقول: «ولو كان اسماً لكان الذي قالوا أجوز، كقولك: أنت صاحب اليوم ألف دينار، لأن الصاحب إنما يأخذ واحداً ولا يأخذ الشيئين»[2]، أي أنه يعمل في اسم واحد، بينما الفعل يعمل في الاسمين.

لكل ما تقدم نرى أن الفراء لا يجيز الفصل بين المتضايفَين إلا بالظرف والمجرور، ولا يكون ذلك في سعة الكلام، إنما في الشعر للضرورة.

وحكى سيبويه قبل الفراء على جواز الفصل للظرف أو المجرور ولم يجز الفصل بغيرهما، يقول في ذلك: «ولا يجوز يا سارق الليلةَ أهلِ الدار إلا في الشعر، كراهية أن يفصلوا بين الجار والمجرور[3]، فإذا كان منوناً - يا سارقاً الليلة أهلَ الدار - فهو بمنزلة الفعل الناصب»[4]، ومن أمثلة سيبويه قول الشاعر:

---

(1) معاني القرآن. الفاء 79/2، 81.
(2) معاني القرآن، الفراء 79/2، 81.
(3) يقصد بالجار والمجرور والمضاف والمضاف إليه.
(4) الكتاب 176/1، 177.

لمـا رأت سَـاتِيـدَمَـا استعبـرت   لـله درُّ الـيـومَ مَـنْ لامـهـا[1]

ففصل بين «درُّ و «مَنْ» باليوم وهو ظرف، وقال آخر:

كمـا خُطَّ الكتـابُ بكفِّ يـومـاً   يـهـوديّ يـقـارب أو يُـزيـلُ[2]

وقد فصل بين «كف ويهودي بـ «يوماً» وهو ظرف، وعلق سيبويـه بعد هـذه الأبيات بقولـه: «وهذا لا يكـون فيه إلا هـذا، لأنه ليس في معنى فعـل ولا اسم فاعل الذي جرى مجرى الفعل»[3].

وقـد جـوّز ابن مـالـك الفصـل بين المضـاف والمضـاف إليـه بمعمـول المضاف، من مفعول أو ظرف أو شبهه في الاختيار، وأما إذا كان الفاعـل أجنبياً فيرى أن الفصل به ضرورة[4].

وقد ترتب على قول الأنباري بأن الكوفيين يجيـزون الفصل بين المضـاف والمضاف إليه بغير الظرف والمجرور أن قال أبو حيان: «وأمـا الفصل بـالمفعول بين المصـدر والمخفوض كقـراءة ابن عامـر: (قتـلُ أولادهـم شـركـائِهم) فقـد جاءت نظائره في أشعار العـرب والصحيح جـوازه، وإن كان أكثر النحاة يخصـونه بـالشعر وفي النهـاية أجـاز الكوفيـون الفصل بين المضـاف والمضاف إليـه بغيـر الظرف وحرف الجر في الشعر وفي الكلام، ومنه قراءة ابن عامر، وسلك المتنبي هذه الطريقة فقال:

حملتْ إليــه من لســاني حـديـقــة   سقاها الحجا سقي الرياضَ السحائبِ[5]

ولا أرى قـول أبي حيان إلا بنـاء على ما نسبـه الأنباري للكـوفيين ومن ثمّ فالأنباري وحده يتحمل هذا الخطأ الذي يوقع فيه من جاء بعده.

---

(1) البيت لعمرو بن قميئة، الكتاب سيبويه 178/1.
(2) البيت لأبي حية النميري، الكتاب: سيبويه 179/1.
(3) الكتاب 179/1.
(4) ينظر شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك 82/2، 83.
(5) ارتشاف الضرب 535/2.

وقد وقع أيضاً صاحب «الموفي في النحو الكوفي» فيما وقع فيه غيره من القول بجواز الفصل بين المتضايقين فقال: «ويجوز فصلهما إذا كان المضاف مصدراً والمضاف إليه فاعله، والفاصل إما مفعوله نحو (قتلُ أولادَهم شركائِهم) وأمّا محله كقولهم: «تركُ يوماً نفسِك وهواها، سعي لها في رداها»، أو كان المضاف اسم فاعل، والمضاف إليه مفعوله الأول، والفاصل: إما مفعوله الثاني نحو: وسواكَ مانعُ فضلَه المحتاج[1]، أو محله كقوله ﷺ (هل أنتم تاركو لي صاحبي)[2]». وإني لعلى يقين من أن الكنغراوي هذا لم يطلع على ما قاله الفراء في هذا الصدد، وإلا ما كان أن يقول بجواز الفصل وهو يكتب عن النحو الكوفي.

ولا يفوتني أن أذكر ان ابن جني قد قال بما قاله الفراء في تصحيح قول الشاعر:

فزججتها بمزجة زجّ القلوصَ أبي مزادة

قال ابن جني: «أي زَجَّ أبي زادة القلوصَ، ففصل بينهم بالمفعول به هذا مع قدرته أن يقول: زجَّ القلوصِ أبو مزادة»[3]، وهو ما ذهب إليه الفراء من قبله.

7 ـ **منع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر**: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز ترك صرف ما ينصرف لضرورة الشعر، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش، وأبو علي الفارسي، وأبو القاسم بن برهان من البصريين، وذهب البصريون أنه لا يجوز»[4] وأدلة الكوفيين هي أن أشعاراً كثيرة رواها الرواة وفيها ترك صرف ما ينصرف والأمثلة على ذلك كثيرة، منها على سبيل التمثيل: قول

(1) هذا عجز وصدره، ما زال يوقن من يؤمك بالغنى.
(2) صدر الدين الكنغراوي 52، 53.
(3) الخصائص 406/2.
(4) الإنصاف، الأنباري مسألة 70، 493/2.

الشاعر وهو حسان بن ثابت الأنصاري:

نصـروا نبيَهم وشـدوا أزرَه بحنينَ يـوم تواكـل الأبطالُ

فتـرك صـرف حنين وهـو منصـرف، قـال الله تعـالى: ﴿ويَـوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُم﴾[1]. وقال العباس بن مرداس السلمي:

فمـا كان حصن ولا حـابس يفوقان مرداسَ في مجمعي

فترك صرف مرداس وهو اسم منصرف، والأمثلة كثيرة[2].

ولم يكن هـذا دأب الكوفيين وحـدهم بل كـان البصريـون يقـولـون بمنـع صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر، وبمراجعـة كتاب سيبـويه رأيت أنـه يقول: «اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجـوز في الكلام من صـرف ما لا ينصـرف»[3]، والـذي أفهمه من كـلام سيبويـه أن الشاعـر يجوز لـه ما لا يجـوز للمتكلم، لأن للشعر ضرورته، بينما لا ضـرورة لمتحدث، ولم يجـد الأنباري بـدّاً من ترجيـح قول الكوفيين لأن السماع يعضده، والأدلة تؤيده، ولهذا قال: «والذي أذهب إليه في هذه المسألة مذهب الكوفيين، لكثرة النقل الذي خرج عن حكم الشذوذ، لا لقوته في القياس»[4] وربما كان ذلك لأنه رأى سيبويه يقول: «وما يجوز في الشعر أكثر من أن أذكره لك هاهنا، لأن هذا موضع جمل»[5]، وقول سيبويه ينبىء على أن ضرورة الشعر قد تبيح للشـاعر أن يمنـع من الصرف الاسم المصـروف، وأن يصرف الاسم الممنوع، وهذا ما أشار إليه ابن مالك في قوله:

ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف

---

(1) التوبة 25.
(2) يراجع الإنصاف، الأنباري مسألة 70.
(3) 26/1.
(4) الإنصاف مسألة 70، 514/2.
(5) الكتاب 22/1.

وعلق الأشموني على قول ابن مالك بقوله: «وزعم قوم أن صرف ما لا ينصرف مطلقاً لغة، قال الأخفش: «وكأن هذه لغة الشعراء، لأنهم اضطروا إليه في الشعر. أجاز ذلك الكوفيون والأخفش والفارسي، وأباه سائر البصريين والصحيح الجواز»[1].

وأما صرف ما لا ينصرف فقد تحدث عنه الفراء صراحة في سورة الإنسان، حيث قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلاً وَأَغْلَالاً وَسَعِيراً﴾[2]، وقوله: ﴿ويُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيراً، قَوَارِيراً مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْدِيراً﴾[3]، وقال: «كتبت سلاسل بالألف وأجراها بعض القراء لمكان الألف التي في آخرها، ولم يجر بعضهم، وقال الذي لم يجر: «العرب تثبت فيما لا يجري الألف في النصب، فإذا وصلوا حذفوا الألف، وكل صواب»[4]، فمن صرف سلاسل إنما صرفها لوجود الألف في آخرها، وهي ألف قد يوقف عليها، والجائز عند الفراء صرف سلاسل، وعدم صرفها لأنه قال: «وكل صواب»، وأما «قواريرا قواريرا» فقال الفراء: «أثبتت الألف في الأولى لأنها رأس آية والأخرى ليست بآية - أي ليست برأس آية - فكأن ثبات الألف في الأولى، أقوى لهذه الحجة، وكذلك رأيتها في مصحف عبد الله، وقرأ بها أهل البصرة، وكتبوها في مصاحفهم كذلك، وأهل الكوفة والمدينة يثبتون الألف فيهما جميعاً، وكأنهم استوحشوا أن يكتب حرف واحد في معنى نصب بكتابين مختلفين، فإن شئت أجريتهما جميعاً، وإن شئت لم تجرهما»[5]، فأثبتت الألف

---

(1) 542/2، 543.

(2) آية 4، قرأ ابن كثير «سلاسلَ» بغير ألف في رواية قنبل، وبالألف في رواية شبل وقرأ أبو عمرو غير منون ووقف بألف، وقرأ ابن عامر وحمزة «سلاسل» بغير تنوين وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر والكسائي «سلاسلاً» منونة. السبعة، ابن مجاهد 663.

(3) آية 15، 16 عاصم والكسائي منونة، «قواريراً، قواريراً» وحفص مثل «سلاسلاً» وابن كثير «كانت قواريراً» منونة و«قواريرَ من فضة» غير منونة، وحمزة وابن عامر «قواريرَا، قواريـرَا» بالألف وبغير تنوين، السبعة، ابن مجاهد 664.

(4) معاني القرآن 214/3.

(5) المصدر السابق 214/3.

في «قواريرا» لأنها رأس آية، وكأن الفراء يجيز الصرف لرعاية الفاصلة في آخر الآية، أو على الاتِّباع لخط المصحف، لأنه رآها في مصحف عبد اللّه، ولأنها أشبهت القوافي والفواصل التي تزاد فيها الألف للوقوف عليها.

وأورد أبو حيان أبياتاً فيها ضرورات شعرية منها ترك صرف ما حقه الصرف وقال: «يجوز للشاعر في الشعر ما لا يجوز في الكلام عند سيبويه بشرط الاضطرار»[1] وبعد أن ذكر أبياتاً عدة في ذلك قال: «ومذهب الكوفيين جواز ذلك، وتبعهم ابن ولاد وابن خروف وزعما أن سيبويه دلّ على جوازه في الشعر، وربما مدواً فقالوا: مساجيد ومنابير، قال ابن ولاد: «فزيادة الألف قبل آخر المقصور كزيادة هذه الياء في الشعر»[2]، وقد أخذ بمنع صرف ما ينصرف من النحاة الأخفش وأبو علي الفارسي، وأبو القاسم بن برهان، وثعلب وابن مالك[3]، ولما صحت رواية الأشعار عندهم، ووجدوا ذلك كثيراً لا يمكن تجاهله أجازوا منع صرف ما ينصرف، وأعني بهؤلاء الأخفش والفارس وابن برهان لأنهم بصريون، و«صاروا إلى جواز ترك صرف ما ينصرف في ضرورة الشعر»[4].

4 ـ **هل تكون إلاّ بمعنى الواو**: ذهب الكوفيون إلى أن «إلاّ» تكون بمعنى الواو، وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو[5]، هذا ما بدأ به الأنباري هذه المسألة التي عددها خلافية بين نحاة البصرة والكوفة، وبدون تمحيص كما جرى في القول: بأن «إلاّ» مركبة من «إنّ ولا»، واستدل على قول الكوفيين بأن ذلك جاء كثيراً في كتاب الله، وكلام العرب، ففي قوله تعالى: ﴿لِئَلَا يَكُونَ

---

(1) ارتشاف الضرب 268/3.
(2) المصدر السابق 276/3، 277.
(3) ينظر منهج الأخفش الأوسط في الدراسات النحوية، عبد الأمير الورد ط الأعلمي بيروت 1975 م. الطبعة الأولى.
(4) الانصاف، الأنباري، مسألة 70، 513/2.
(5) الانصاف، مسألة 35، 266/1.

للنَّاسِ عَلَيْكُم حُجَّةٌ إلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[1] قال الأنباري: «إن الكوفيين يقولون في إلّا الذين ظلموا: «أي ولا الذين ظلموا، يعني: والذين ظلموا لا يكون لهم أيضاً حجة»[2]، ثم ساق أمثلة أخرى يؤكد بها ما ذهب إليه من قول الكوفيين بأن «إلّا» تكون بمعنى الواو، ودون أن يستثني الفراء وهذا في اعتقادي دليل على أن الأنباري لم يطلع على كتاب المعاني للفراء وإلا فكيف ينسب ذلك والفراء لا يقول به كما سنرى.

وفي قول الله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ إلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾[3] رأى الأنباري دليلاً آخر في هذه الآية على قول الكوفيين، بأن «إلّا» بمعنى الواو فقال: «أي ومن ظلم لا يحب أيضاً الجهر بالسوء منه.. ثم قال الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه ... لعمرُ أبيك إلا الفرقدان[4]

أي والفرقدان، والشواهد على هذا في أشعارهم كثيرة جداً»[5].

وفيما اطلعت عليه من قول الفراء في هذا الموضوع، لم أجد أنه يقول إنّ إلّا بمعنى الواو أبداً، وإنما يرى أن إلا هنا باقية للاستثناء، ولا تحمل معنى «إلّا»، وقال: «فقوله: (إلا الذين ظلموا) معناه: إلا الذين ظلموا منهم فلا حجة لهم، (فلا تخشوهم) وهو كما تقول في الكلام: الناس كلهم حامدون «إلّا» الظالم»[6]، فأخرج الظالم من الحامدين، وعاب الفراء على من قال إن «إلّا» هنا بمعنى الواو بقوله: «وقد قال بعض النحويين: إلا في هذا الموضعي بمنزلة

---

(1) البقرة 150.
(2) الانصاف مسألة 35، 266/1.
(3) النساء 148.
(4) نسب سيبويه البيت لعمرو بن معد يكرب 334/2.
(5) الانصاف مسألة 35، 267/1، 268.
(6) معاني القرآن الفراء 89/1.

الـواو، كأنـه قال: (لئـلا يكـون للنـاس عليكم حجـة) ولا للذين ظلمـوا، فهـذا صـواب في التفسير خـطأ في العربيـة»[1]. والقائـل لهذا هـو أبو عبيـدة معمر بن المثنى، والفراء لا يوافق على ذلك بل حدد متى تكون «إلّا» بمعنى الواو بقولـه: «وإنما تكون إلّا بمنزلة الواو إذا عطفتها على استثناء قبلهـا، فهناك تصيـر بمنزلـة الواو كقولك: لي على فلان ألف إلا عشرة، إلا مائـة تريـد بإلا الثـانية أن تـرجع على الألف، كأنك أغفلت المائة فاستدركتها فقلت: اللهم إلا مائة، في المعنى لي عليه ألف ومائة، كما قال الشاعر[2]:

ما بالمـدينة دارٌ غيـرُ واحدة دارُ الخليفـة إلا دارُ مروانـا

كأنه أراد: ما بالمدينة دار إلا دار الخليفة ودار مروان»[3].

فـالفراء لا يقـول إن «إلّا» بمعنى الواو إلا إذا تـوفر شـرط وهو: أن يكـون المستثنى مسـاوياً للمستثنى منـه، أو كان أكبـر منه بحيث تكـون بمعنى سـوى[4] ولذلك يقول الفراء في تفسيـر قولـه تعالى: ﴿**خَـالِدِينَ فِيهَـا مَا دَامَتِ السَّمَـوَاتُ والأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُكَ**﴾[5]، بعد أن يسأل عن هذا الاستثناء (إلا ما شاء ربك) وقـد وعد الله أهـل النار الخلود، وأهـل الجنـة الخلود، ويجيب على الاستثنـاء بمعنيين:

أولهما: أن تجعله استثناء يستثنيه ولا يفعله.

وثانيهما: وهو المقصود هنا «أن العرب إذا استثنت شيئـاً كثيراً مـع مثله أو مع ما هو أكبر منه كان معنى «إلّا» ومعنى «الـواو» سواء... ومثله في الكـلام أن تقـول: «لي عليـك ألف إلا الألفين الـذين من قبـل فـلان، أفـلا تـرى أنـه في المعنى: لي عليك سوى الألفين، وهذا أحب الوجهين إلي، لأن الله عز وجل لا

---

(1) معاني القرآن 287/2.
(2) البيت للفرزدق الكتاب 340/2.
(3) معاني القرآن 89/1، 90.
(4) النحو وكتب التفسير د. رفيدة 259/1.
(5) هود 107، 108.

خلف لوعده، فقد وصل الاستثناء بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1] فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع»[2]، ومن هنا نرى أن الفراء لا يقول بأن «إلّا» بمعنى «الواو» إلا إذا تكررت وكانت معطوفة على استثناء قبلها أو كان المستثنى مثل المستثنى منه أو أكبر منه، وتصلح في مكانها سوى.

وزيادة في التأكيد على أن الفراء لا يقول بما نسبه إليه الأنباري نجد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ﴾[3]، أن الفراء يتساءل عن معنى الآيتين إذا كانت «إلّا» بمعنى الواو ويرد على من قال ذلك بقوله: «وقد قال بعض النحويين: إن «إلّا» في اللغة بمنزلة الواو، وإنما معنى هذه الآية: لا يخاف لدي المرسلون ولا من ظلم ثم بدل حسناً، وجعلوا مثله قول الله: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا﴾ أي ولا الذين ظلموا، ولم أجد العربية تحتمل ما قالوا لأني لا أجيز، «قام الناس إلا عبد اللّه»، وهو قائم، إنما الاستثناء أن يخرج الاسم الذي بعد إلا من معنى الأسماء قبل «إلّا»[4]، ولا تتحمل إلا معنى الواو إلا إذا توفر الشرط الذي قال به الفراء، وهو أن يكون المستثنى مساوياً للمستثنى منه أو أكبر منه، ولهذا يقول: «وقد أراه جائزاً أن تقول: عليك ألف سوى ألف آخر، فإن وضعت إلا في هذا الموضع صلحت وكانت إلا في تأويل ما قالو»[5]. أي أنها تحتمل معنى الواو، لأن المستثنى في المثال «عليك ألف سوى ألف آخر» مساو للمستثنى منه.

وقد وقع في القول بأن «إلّا» بمعنى الواو ابن هشام عندما نسب هذا الرأي للأخفش والفراء وأبي عبيدة فقال: « أن تكون ـ أي إلّا ـ عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى، ذكره الأخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله

---

(1) تكملة الآية 108 من سورة هود.
(2) معاني القرآن 28/2.
(3) النمل 10 و 11.
(4) و (5) معاني القرآن 287/2.

تعالى: ﴿**لئلا يكون للناس عليكم حجةٌ، إلا الذين ظلموا منهم**﴾، ﴿**لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم ثم بدلّ حسناً بعد سوء**﴾، أي ولا الذين ظلموا ولا من ظلم»[1]، فالفراء بريء في الآيتين من القول بأن إلا بمعنى الواو، ولا أدري لم قال الأنباري ذلك!

ولا أجد كوفياً يقول بأن إلاّ بمعنى الواو، إلا أحمد بن فارس في «الصاحبي» حيث قال: «وتكون ـ إلاّ ـ معنى واو العطف كقوله:

وأرى لها داراً بأغْدِرَةِ السِّـ ـيدانِ لم يَدْرُس لها رَسْمُ
إلاّ رماداً هامداً دفعت عنه الرياحَ خوالدُ سُحْمُ

أراد، ورماداً»[2].

وربما كان أحمد بن فارس مطلعاً على رأي أبي عبيدة في هذه المسألة ومن ثم بعد قوله لها نسبت إلى الكوفيين، «وهب أن ابن فارس هو صاحب الرأي أفيصلح كلامه مذهباً لنحاة الكوفة جميعاً وهو لغوي متأخر قليل الاشتغال بالنحو»[3].

ونخلص من هذا إلى أن الكوفيين لم يقولوا بأن «إلا» بمعنى الواو ولم يقل به الفراء من خلال تتبعنا لمعانيه، ولم يبق إلا القول بأن الأنباري، كان يسوق حججاً بصرية على لسان الكوفيين، ويفتعل مسائل لم تكن موجودة لدى القوم، ثم يقوم بصياغة حججٍ وبراهينَ عليها دون توثيق.

9 ـ **مجيء واو العطف زائدة**: نسب الأنباري إلى الكوفيين القول بأن «الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش وأبو العباس المبرد وأبو القاسم بن برهان من البصريين، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز»[4] ولا بد لابن الأنباري أن يسوق حججاً يؤيد بها ما نسبه لأهل الكوفة،

(1) مغني اللبيب 101 تحقيق د. مازن المبارك وآخرين، ط 3 دار الفكر بيروت 1972م.
(2) 135 والبيتان للمخبّل السعدي.
(3) الخلاف النحوي، الحلواني 254.
(4) الانصاف، مسألة 64، 456/2.

فزعم أنهم قالوا: إن دليلنا على جواز مجيء واو العطف زائدة، أن ذلك قد ورد كثيراً في كتاب الله وكلام العرب، ثم استدل بقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[1] فالواو زائدة والتقدير، فتحت، لأنها قد ورد في آية أخرى قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[2] بدون الواو، ولا فرق بين الآيتين، وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، واقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ﴾[3] فالواو «واقترب» زائدة والتقدير «اقترب» لأنه جواب الشرط «إذا فتحت» ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ، وإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ، وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾[4] والتقدير أذنت بلا واو لأنه جواب» (إذا السماء انشقت) ومن كلام العرب قول امرىء القيس:

فلما أجزنا ساحةَ الحي وانتحى ... بنا بطنُ حقف ذي قفاف عقنقل

والتقدير: انتحى والواو زائدة[5].

ولم يكتف بهذه الأمثلة بل ساق أمثلة وشواهد أخرى لا أرى لذكرها كلها ضرورة، والسؤال هنا، هل ما نسبه الأنباري للكوفيين كان من مصدر موثق؟ وعزا الرأي لصاحبه كالفراء أو الكسائي أو ثعلب مثلاً؟ إنه ثم لم يفعل ولكنه زعم أن هذا رأي الكوفيين بلا تحديد، وإذا ما احتكمنا إلى معاني الفراء فسنجد الفراء يتحدث عن الواو الزائدة ولكنه لا يطلقها كما فعل الأنباري بل قيدها بشروط، يقول الفراء في فسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾[6] يقال: «إنه مقدم ومؤخر، معناه: حتى إذا تنازعتم في الأمر فشِلتم،

---

(1) الزمر 73.
(2) الزمر 71.
(3) الأنبياء 96، 97.
(4) الانشقاق 1-5.
(5) الأمثلة من الانصاف مسألة 64د 456/2، 458.
(6) آل عمران 153.

فهذه الواو معناها السقوط»[1]، أي أن الواو الزائدة لا تكون إلا بعد «حتى إذا» هذا هو الضابط الأول لها، وأما الضابط الثاني فهو «فلما أن «قال الفراء: «كما يقال: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، وَنَادَيْنَاهُ﴾[2]، معناه ناديناه»[3] ويجمع القول في هذين الشرطين ويقول: «وهو في «حتى إذا» و «فلما أن» مقول: «لم يأت في هذين»[4] ويرى أن الواو في قوله تعالى: **﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق﴾** زائدة، ومعناه: اقترب، لأن شرط زيادتها توفر، كونها مسبوقة بحتى إذا، وعلى مثلها قوله تعالى: **﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾** والتقدير فتحت لتوفر شرط زيادتها، وفي قول الشاعر[5]:

حتى إذا قملت بطونكم ورأيتم أبناءكم شبوا

وقلبتم ظهر المجنّ لنا انّ اللئيم العاجز الخب

فالواو في «وقلبتم ظهر. .» زائدة لتوفر شرط زيادتها عند الفراء. وأما قوله تعالى: **﴿إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت﴾** وقوله: **﴿وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت﴾** فيرى الفراء أن الواو هنا ليست زائدة، وإنما هو كلام واحد، وقد قال بعض من روى عن قتادة من البصريين **﴿إذا السماء انشقت، أذنت لربها وحقت﴾**[4] ولست اشتهي ذلك لأنها في مذهب **﴿إذا الشمسُ كُوِّرَتْ﴾**[7] و **﴿إذا السماء انفطرت﴾**[8] فجواب هذا بعده **﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾**[9] و**﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَاَخَّرَتْ﴾**[10] فالواو لا يقول الفراء بزيادتها

---

(1) معاني القرآن 338/1.
(2) الصافات 103، 104.
(3) معاني القرآن 238/1.
(4) معاني القرآن 238/1.
(5) البيت مجهول القائل وأورده الفراء في معانيه 238/1.
(6) الانشقاق 1 و 2.
(7) التكوير 1.
(8) الانفطار 1.
(9) التكوير 14.
(10) الانفطار 4.

إلا إذا توفر لها الشرطان السابقان ولهذا لم يقل بزيادتها في سورتي التكوير والانفطار. فالواو لا تكون زائدة إلا إذا سبقت «إذا بحتى» ووقعت الواو في جملة جواب الشرط، وأما إذا كانت «إذا» مسبوقة بحرف غير «حتى» فلا تكون الواو زائدة عندئذ، ولهذا لم يوافق الفراء على زيادة الواو في ﴿إذا السماء انشقت﴾ وكذلك يرى الفراء أن الواو تكون زائدة إذا سبقت «بلما» الحينية وقد قرنها في «فلما أسلما وتله للجبين»، بأن تكون دالة على الحين، وذلك احتراز من «لما» الجازمة أو «لما» التي تأتي بمعنى «إلا»[1]، ولم ينتبه الأنباري لشرط الفراء في زيادة الواو، ولهذا كان ما جاء به غيرَ دقيق في انصافه، ولم يقتصر الأمر في عدم الدقة على الكوفيين بل طال البصريين ففي نسبة القول بزيادة الواو للمبرد أيضاً لم يكن دقيقاً وبرجوعي للمقتضب وجدت المبرد يقول: «وقالوا أيضاً» إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت» وهو أبعد الأقاويل أعني زيادة الواو»[2]، ثم تحدث المبرد عن زيادة الواو الآية (103) من الصافات و (73) من الزمر، وهو فيما ذكره يوافق مذهب الفراء إلاّ أنه ختم حديثه بقوله: «وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين»[3]، والمبرد بصري فكيف يمكن للأنباري بعد هذا القول أن ينسب للمبرد القول بزيادة الواو وهو الذي يرى في الآية: **﴿إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت﴾** - بثبوت الواو - أن جواب «إذا» محذوف والواو حرف عطف على الجواب المحذوف، فلهذا فالواو ليست زائدة وإنما هي حرف عطف، فمن أين جاء الأنباري بهذه التهمة؟ الله أعلم.

10 - **العطف على الضمير المخفوض**: هذه مسألة لا أرى أنها من المسائل التي اختلف النحاة فيها، فالعطف على الضمير المخفوض قبيح عند أغلب النحاة، ولكن الأنباري أبى إلا أن يذكر للكوفيين رأياً مخالفاً للنحاة،

---

(1) ينظر: هامش معاني القرآن: الفراء 238/1.
(2) 80/2، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ط عالم الكتب 1963م.
(3) المقتضب، المبرد 81/2.

يقول الأنباري: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض وذلك نحو قولك: «مررت بك وزيدٍ» وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز»[1]، ثم ساق أدلة زعم فيها أن الكوفيين يقولون بها، ونبدأ بأولها، قال: «وأما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز، أنه قد جاء ذلك في التنزيل وكلام العرب، قال الله تعالى: ﴿**واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحامِ**﴾[2] بالخفض وهي قراءة أحد القراء السبعة ـ وهو حمزة الزيات»[3]، ونحتكم إلى معاني القرآن فماذا يقول عنها؟ يقول الفراء في: ﴿**الذي تساءلون به والأرحامَ**﴾ فنصبٌ الأرحام يريد واتقوا الأرحامَ أن تقطعوها»[4]، فأول شيء كان عند الفراء هو النصب، وهي قراءة جميع القراء عدا حمزة[5]، وأما قراءة حمزة بالخفض فما موقف الفراء منها، يقول فيها: «هو كقولهم بالله والرحمِ وفيه قبحٌ لأن العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض، وقد كنى عنه، وقد قال الشاعر في جوازه:

تُعلِّقُ في مثل السواري سيوفَنَا ... وما بينها والكعبِ غوطٌ نفانفُ[6]

وإنما يحوز هذا في الشعر لضيقه»[7] هذا هو رأي الفراء قبحِ العطف على الضمير المخفوض، ولا يجوز إلا في الشعر، لأن للشعر خصوصيته.

وأما الدليل الثاني الذي قال به الأنباري ونسبه للكوفيين قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾[8] فقال: «فما: في موضع خفض لأنه عطف على الضمير المخفوض في فيهن»[9] والفراء

(1) الانصاف، مسألة 65 463/2.
(2) النساء 1، أو قراءة النصب لغير حمزة من القراء السبعة، ابن مجاهد 226.
(3) الانصاف مسألة 65 463/2.
(4) 252/1.
(5) السبعة في القراءات، ابن مجاهد 226 تحقيق د. شوقي ضيف ط 2 دار المعارف بمصر 1980 م.
(6) و (7) معاني القرآن 252/1، 253 والبيت لمسكين الدارمي.
(8) النساء 127.
(9) الإنصاف، مسألة 65 - 463/2.

يقول: «فموضع ما رفع، كأنه قال: يفتيكم فيهن ما يتلى عليكم»[1]، فما عند الفراء معطوفة على فاعل يفتيكم العائد على لفظ الجلالة، وكعادته يقلب الوجوه الجائزة في العربية فيرى أن ما يمكن أن تكون في موضع خفض، لأن التقدير عنده «يفتيكم الله فيهن وما يتلى عليكم غيرهنّ»[2].

وأما الدليل الثالث الذي ذكره الأنباري هو قوله تعالى: ﴿**وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وكُفْرٌ بِهِ، والمَسْجِدِ الحَرَامِ**﴾[3]، قال: «فعطف المسجد الحرام على الهاء من به»[4]، ولكن الفراء لا يقول ذلك ويرى أن «المسجد الحرام مخفوض بقوله: (يسألونك عن القتال وعن المسجد الحرام)[5]، فالعطف هنا على اسم مجرور وليس على ضمير كما توهم الأنباري ونسبه للكوفيين.

وعن الدليل الرابع الذي ذكره الأنباري وهو قوله تعالى: ﴿**وجعلنا لكم فيها مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ**﴾[6]، يقول: «فمَنْ: في موضع خفض بالعطف على الضمير المخفوض في لكم»[7]، والفراء يرى الوجه الأول لإعراب «من» هو النصب ويقول: «من في موضع نصب، يقول: جعلنا لكم فيها المعايش والعبيد والإماء»[8] ويرى وجهاً آخر للإعراب فيقول: «وقد يقال: إن في موضع خفض يراد: جعلنا لكم فيها معايش ولمن. وما أقل ما ترد العرب مخفوضاً على مخفوض قد كني عنه»[9] فهذا الوجه قليل عند العرب والفراء لا يجيزه إلا في ضيق الكلام وخاصة في الشعر، ولكن يقول هنا: «إن من في موضع خفض لأنه يتحدث عن العربية قليلها وكثيرها، وقد أورد بعد هذا القول

---

(1) و (2) معاني القرآن 290/1.

(3) البقرة 217.

(4) الانصاف مسألة 65 - 464/2.

(5) معاني القرآن 141/1.

(6) الحجر 20.

(7) الانصاف مسألة 65 - 464/2.

(8) معاني القرآن 86/2.

(9) معاني القرآن 86/2.

بيتين من الشعر جاء فيهما العطف على الضمير، فالأول كقول مسكين الدارمي:

نُعلق في مثل السواري سيوفَنا   وما بينهما والكعبِ غوطٌ نفانف[1]

فعطف «الكعب» على «بينها»، والبيت الثاني قول الشاعر:

هلاّ سألت بذي الجماجم عنهم   وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

فردّ «أبي نعيم» على الهاء في «عنهم»[2] وهكذا نرى الفراء لا يجيز العطف على الضمير إلا في أضيق نطاق وعندما تستوجبه الضرورة، وهذه الآيات جميعها التي أوردها الأنباري حجة على الكوفيين، رأينا كيف كان يقدرها الفراء تقديراً لا يكاد يختلف عن تقدير البصريين، «والفراء يخرجها على ما يخرجها عليه البصريون من العطف والتقدير ويتفق معه الأنباري في بعضها حتى في المقدر، وقد يختلفان بعض الاختلاف في المعطوف عليه»[3]، وربما كان عدم اطلاع الأنباري على كتب الفراء سبباً من أسباب نسبته هذا الرأي للكوفيين دون تمحيص، وأغلب الظن أنه لم يطلع على ما قاله الزجاجي ت 340 هـ. في مجالسه والذي نصه «واعلم أن الأسماء كلها يعطف عليها إلا المضمر المخفوض، فإن العطف عليه غير جائز إلا بإعادة الخافض كقولك: مررت بك وبزيد، ودخلت إليه وإلى عمرو، ولو قلت مررت به وبزيد كان غير جائز عند البصريين ألبتة إلا في ضرورة الشعر، وقد قبحه الكوفيون وأجازوه مع قبحه»[4].

وأغلب الظن لو أن الأنباري اطلع على رأي الكوفيين لأنصفهم في هذه المسألة خاصة وأن الردود التي نقلها على لسان البصريين تبدو «ضعيفة واهية

(1) البيت لمسكين الدارمي والبيت الثاني لم يسم قائله.
(2) معاني القرآن 87/2.
(3) النحو وكتب التفسير، د. ابراهيم رفيدة 267/1.
(4) مجالس العلماء، الزجاجي 245، 246.

نعتمد على التعليل والفلسفة العقلية، حتى إن الأنباري جعل مما روي أن الكُتَّابَ أخطأوا في كتابة القرآن حجة ليقوي مذهب البصريين وليته ما فعل»[1].

والنحاة المتأخرون الذين اطلعوا على إنصاف الأنباري نسبوا هذا الرأي أيضاً للفراء، فهذا الأشموني ينسب للفراء أنه إذا أكد الضمير جاز العطف ويقول: «وحاصل كلام الفراء، فإنه أجاز» مررت به نفسِه وزيدٍ، ومررت بهم كلِّهم وزيدٍ»، ولم يذكر الأشموني مصدره وإن كنت أرجح أنه اطّلع على مصدر لم يقع تحت أيدينا.

وابن مالك ينسب هذه المسألة للكوفيين ويونس والأخفش دون أن يذكر أحداً من الكوفيين فيقول: «وإن عطف على ضمير جر اختير إعادة الجار، ولم تلزم وفاقاً ليونس والأخفش والكوفيين»[3]، فالاختيار إعادة الجار عند النحاة، وأما من ذكرهم كيونس والأخفش والكوفيين فعندهم لا تلزم إعادة الجار وإنما يمكن عطف الاسم على المضمر، هذا ما قصده ابن مالك، وما قاله الكوفيون هو الجواز على قبح ولضرورة كأن يكون في الشعر.

وابن عقيل لا يرى إعادة الخافض لازمة، وعلل ذلك بقوله: «جعل جمهور النحاة إعادة الخافض ـ إذا عطف على ضمير الخفض ـ لازماً، ولا أقول به لورود السماع، نثراً ونظماً بالعطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض»[4].

والكنغراوي الذي لخص نحو الكوفيين في كتاب «الموفي في النحو الكوفي» لم يشر إلى رأي الفراء في هذه المسألة، ولكنه تحدث عنها من حيث إعادة الجاز فقال: «ويعطف على المكني المجرور بلا إعادة الجار»[5]، وكان

---

(1) النحو وكتب التفسير، د. ابراهيم رفيدة 267/1.
(2) شرح الأشموني على الألفية 430/2.
(3) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. 177، 178.
(4) شرح ابن عقيل على الألفية 240/2 تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
(5) 63.

عليه وهو يكتب عن النحو الكوفي أن يذكر آراء الكوفيين من تقبيح ذلك وجوازه في الشعر للضرورة.

وأما عبد اللطيف بن أبي بكر الشرجّي الزبيدي ت 802 هـ. فيرى في هذه المسألة أن حجة البصريين في عدم جواز عطف الاسم على الضمير المجرور لا تناسب العربية لأن ذلك ورد كثيراً في النثر والنظم، ويؤيد مذهب الكوفيين في جوازه ويقول: «الأرجح مذهب الكوفيين هنا، وصححه ابن مالك وغيره، بدليل قوله تعالى: ﴿**والأرحامِ**﴾، وكقوله: ﴿**والمسجدِ الحرامِ**﴾ وحكى قطرب ما فيها غيره وفرسه»، وحجة البصريين ضعيفة منتقضة»[1].

11 ـ **أو بمعنى الواو أو بل**: قال الكوفيون: يجوز أن تكون «أو» بمعنى «الواو»، وبمعنى «بل»، لمجيئه كثيراً في كتاب الله عز وجل ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾[2] وذهب البصريون إلى أن «أو» لا تأتي بمعنى «الواو» ولا بمعنى «بل» لأن «أو» حرف وضع لمعنى يخالف معنى «بل» ومعنى «الواو». وذهبوا إلى أن الأصل في كل حرف، ألا يدل إلا على ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر تمسكاً بالأصل، ومن تمسك بالأصل استغنى عن الدليل[3].

والفراء يرى أن «أو» في قوله تعالى: ﴿**وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون**﴾ بمعنى «بل» ويقول: **«أو» هاهنا في معنى «بل» كذلك في التفسير مع صحته في العربية»**[4]، وعلق على مجيء «أو» بمعنى «بل» فقال: «من زعم أن «أو» في هذه الآية على غير معنى «بل» فقد افترى على الله، لأن الله لا يشك»، ومنه قوله تعالى: ﴿**وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون**﴾[5] وربما كان قول الفراء

---

(1) ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة تحقيق د. طارق الجنابي ط عالم الكتب بير وت 1987 م.
(2) الصافات 147.
(3) ينظر الانصاف، الأنباري مسألة 67، 478/2، 481.
(4) معاني القرآن، الفراء 393/2.
(5) المرجع السابق 250/1.

الآخير رداً على من زعم أن «أو» هنا في الآية تفيد الشك وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أو كَفُوراً﴾[1]، يرى الفراء أن «أو» بمعنى الواو ولذلك يفسر معنى الآية عليه بقوله: (فيكون المعنى في «أو» قريباً من معنى «الواو» كقولك للرجل: «لأعطينك سألت، أو سكت معناه: لأعطينك على كل حال»[2]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿عُذْراً أَوْ نُذْراً﴾[3] يقول الفراء: «أعذاراً من الله وإنذاراً»[4] فأو هنا بمعنى الواو كما هو واضح.

والبصريون لا يقولون كلهم في هذا بأن «أو» لا تأتي بمعنى «الواو» أو «بل» فهذا قطرب ـ محمد بن المستنير ت 206 هـ. يذهب إلى أن «أو» قد تكون بمعنى الواو وأنشد بيت النابغة:

قالت ألا ليتما هذا الحمامُ لنا إلى حمامتنا أو نصفُه فقد

فقال: معناه: ونصفه، ولعمري أنّ كذا معناه، وكيف لا يكون كذلك ولا بدّ منه، وقد كثرت فيه الرواية أيضاً بالواو: ونصفه»[5] ويرجح الأشموني مجيء «أو» بمعنى «الواو وبل»، بقوله: «وقد تخرج ـ أو ـ إلى معنى «بل والواو»[6] وذكر ابن مالك أن «أو تعاقب الواو في الإباحة كثيراً، وفي عطف المصاحبة والمؤكد قليلاً»[7]، وانتهى عبد اللطيف الزبيدي ت 802 هـ. إلى القول بترجيح مذهب الكوفيين في هذه المسألة فقال: «وينبغي أن يكون الأصح ما قاله الكوفيون»[8].

وهذه المسألة وإن أخذت وحملت نوعاً من الخلاف إلا أنني لا أرى أنها مسألة خلافية بين نحاة البلدين، لأن الفراء لا يخالف بما ذهب إليه نحاة البصرة

(1) الإنسان 24.
(2) معاني القرآن 220/3.
(3) المرسلات 6.
(4) معاني القرآن 222/3.
(5) الخصائص ابن جني 460/2.
(6) و(7) شرح الأشموني على الألفية 424/2.
(8) ائتلاف النصرة 149.

فهذا سيبويه يرى أن «أو» قد تأتي بمعنى «الواو» وعقد باباً «لأو» عنوانه «هذا باب أو في غير الاستفهام»[1]، ورأى أنك لو قلت: جالس عمراً أو خالداً أو بشراً، كأنك قلت: جالس أحد هؤلاء ولم تعين واحداً، وفي ذلك دليل على أن كل واحد منهم أهل أن يجالس، وكذلك إن قلت: لا تأكل خبزاً أو لحماً أو تمراً - في النفي - كأنك قلت: لا تأكل شيئاً من هذه الأشياء، وحمل ذلك على قوله تعالى: ﴿ولا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أو كَفُوراً﴾[2] وقال: «أي: لا تطع أحداً من هؤلاء» والمعنى لا تطع آثماً وكفوراً فأو بمعنى الواو هنا، وقال: «ومن العرب من يقول: خذه بما عز وهان، أي: خذه بالعزيز والهيِّن وكل واحدة منهما تجزي عن أختها[3]، وقد فسر سيبويه قوله تعالى: ﴿وإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[4]، أن أو بمعنى الواو، فقال: «وتقول إنيّ وإيّاك منطلقان»[5] وقال الفراء عند تفسيره هذه الآية أيضاً؛ «قال المفسرون: معناه: وإنّا لعلى هدى وأنتم في ضلال مبين، معنى «أو» معنى «الواو» عندهم»[6]، غير أن الفراء لا يرى أن أو دائماً تكون بمعنى الواو، وإنما وضع لها شرطاً هنا «كونها في الأمر المفوض، كما تقول: إن شئت فخذ درهماً أو درهمين، فله أن يأخذ واحداً أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثة وفي قول من لا يبصر العربية ويجعل أو بمنزلة الواو يجوز له أن يأخذ ثلاثة»[7]، فأو لا تعني دائماً الواو ولا «بل»، ولكن لها وجوه في العربية تأتي فيها، وقد وضح الفراء ذلك ووضع له شروطاً حتى يقال: إنّ «أو» تعني «الواو أو بل».

12 - **العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام:** ذهب الكوفيون إلى جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام مثل

---

(1) الكتاب 184/3.
(2) الإنسان 24.
(3) الكتاب، سيبويه 184/3.
(4) سبأ 24.
(5) الكتاب 356/2.
(6) و(7) معاني القرآن 362/2.

«قمت وزيدٌ» فزيد معطوف على التاء في «قمت» في حين أن البصريين لا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر مع وصفه بالقبح، وأجمع النحاة على أنه إذا كان هناك توكيد أو فصل، جاز العطف بلا قبح[1]، وساق الأنباري أدلة يقول بها الكوفيون في زعمه منها قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾[2] فعطف هو على الضمير المستتر في استوى، وهو الفاعل، ولكن الأنباري لم يطلع على مذهب أهل الكوفة ـ فيما يبدو ـ لأن الفراء يقول في تفسير آيتي النجم: «فأضمر الاسم في ـ استوى ـ ورد عليه هو، وأكثر كلام العرب أن يقولوا: استوى هو وأبوه ـ ولا يكادون يقولون: استوى وأبوه، وهو جائز لأن في الفعل مضمراً، أنشدني بعضهم:

ألم تر أن النبعَ يُخلقُ عودُه ولا يستوي والخروعُ المقتصفُ[3]

وقال الله تبارك وتعالى ـ وهو أصدق القائلين ـ: ﴿أَئِذَا كُنَّا تُرَاباً وَآبَاؤُنَا﴾[4] فردّ الآباء على المضمر في «كنّا» إلا أنه حسن لما حيل بينهما بالتراب ـ يعني الفاصل ـ والكلام: أئذا كنا تراباً نحن وآباؤنا»[5]، ومن هذا النص لا نرى الفراء يجيز العطف على الضمير المتصل المرفوع دون أن يكون غير أقل من الأحسن، أو هو قبيح كما وصفه البصريون، فقول الفراء: «وأكثر كلام العرب أن يقولوا: استوى هو وأبوه»، يعني أنه يجوز العطف على الضمير المنفصل، وهذا كثير في كلام العرب، وأما قوله: «لا يكادون يقولون، استوى وأبوه»، فمعنى ذلك أن هذا الأسلوب قليل لدى العرب، إلا أن جوازه مرتبط بالشعر، ولهذا أيّد قوله بالبيت «ألم تر أن النبع. . .» وأما إذا فصل بين الضمير المك: والاسم المعطوف بفاصل ـ سواء أكان الفاصل حرفاً أو اسماً ـ فذلك حسن عند الفراء،

---

(1) الانصاف مسألة 66، 474/2، 475.
(2) النجم، 6، 7.
(3) البيت لم يسمّ قائله.
(4) النمل 67.
(5) معاني القرآن 95/3.

وهذا ما عناه بقوله: «إلا أنه حسن لما حيل بينهما بالتراب».

ولا نجد فرقاً في مذهب سيبويه والفراء عند توكيد الضمير، يقول سيبويه: «فإن نعتّه حَسُن أن يشركه المظهر، وذلك قولك: ذهبتَ أنت وزيدٌ، وقال الله عز وجل: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾[1] و ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾[2] وذلك أنك لما وصفته حسن الكلام حيث طوله وأكده»[3]، ويرى الفراء أن في قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا﴾[4]، تأكيداً للفاعل المضمر في اذهب «بأنت»، ولو ألقيت أنت فقيل: «اذهب وربك فقاتلا»، كان صواباً، لأنه في إحدى القراءتين ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ وَقَبِيلُهُ﴾[5]، بغير هو وهي بهو، و (اذهب أنت وربك) أكثر في كلام العرب، وذلك أنّ المردود على الاسم المرفوع إذا أضمر يكره، لأن المرفوع خفي في الفعل»[6]، فعند الفراء أيضاً أن الاسم المرفوع المعطوف على مضمر متصل مرفوع غير حسن، وإذا أكد أكثر في كلام العرب، والمعنى نفسه يقول به سيبويه.

وهذه الحجج التي ساقها الأنباري في انصافه لم نجد لها أثراً في معاني الفراء لأن الفراء لا يجيز ـ كما رأينا ـ «قمت وزيد» وإحدى القراءتين في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ وَقَبِيلُهُ﴾[7] يرى الفراء أن هذه القراءة ليست مثل قراءة «انه يراكم هو وقبيله» لأن القراءة «بهو» أفصح، لأن فيها فصلا بين المعطوف «قبيله» والمعطوف عليه وهو الضمير في «يراكم» بالضمير المفصول «هو» وهذا ما يقول به البصريون، ولا خلاف هنا إلا أن الأنباري أتى بأمثلة مفتعلة خاصة في تقدير الآيات. ولا خلاف هنا إلا أن الأنباري أتى بأمثلة مفتعلة خاصة في تقدير

---

(1) المائدة 24.
(2) البقرة 35، الأعراف 19.
(3) الكتاب: 378/2.
(4) المائدة 24.
(5) الأعراف 27، والقراءة الأولى «أنّه يراكم هو وقبيله.
(6) معاني القرآن، 304/1.
(7) المائدة 24.

الآيات. أما الشعر فلا خلاف بين البصريين والكوفيين في جواز العطف فيه على الضمير المتصل المرفوع، لأن الضرورة تبيحه.

وعلق الأشموني على جواز عطف الاسم على الضمير المتصل المرفوع بقوله: «وهو على ضعفه جائز في السعة، نصّ عليه الناظم - أي ابن مالك - لما حكاه سيبويه من قول بعض العرب: «مررت برجلٍ سواء والعدمُ» برفع العدم عطفاً على الضمير المستتر في سواء، لأنه مؤول بمشتق: أي مستوٍ هو والعدمُ وليس بينهما فاصل[1].

13 - **إضافة الاسم إلى اسم يوافقه في المعنى**: الكوفيون يجوزون إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، والبصريون يمنعون ذلك، أما الكوفيون فيرون أن ذلك قد ورد في القرآن الكريم ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينُ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ**﴾[4] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِي**﴾[5] وقد اشترط الفراء للاضافة أن يختلف اللفظان وقال عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿**وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ**﴾[6] جعلت الدار ها هنا اسماً، وجعلت الآخرة من صفتها، وأضيفت في غير هذا الموضع، ومثله مما يضاف إلى مثله في المعنى قوله تعالى: ﴿**إن هذا لهو حقُّ اليقين**﴾[7] والحق هو اليقين، كما أن الدار هي الآخرة، وكذلك أتيتك بارحة الأولى، والبارحة الأولى، ومنه يوم الخميس، وليلة الخميس، يضاف الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كما اختلف الحق واليقين والدار والآخرة

---

(1) شرح الأشموني على الألفية 429/2.
(2) الواقعة 95.
(3) يوسف 109.
(4) ق 95.
(5) القصص 44.
(6) الأنعام 32.
(7) الواقعة 95.

واليـوم والخميس»[1]، والفراء لا يقـر الإضـافـة إذا لم يختلف اللفظ، فـإذا اتفق اللفظ لم تقـل العرب: «هـذا حق الحق، ولا يقين اليقين، لأنهم يتـوهمـون إذا اختلفا في اللفظ أنهما مختلفـان في المعنى»[2]، ويقول في تفسيـره للآيـة (109) من سورة يوسف: ﴿**ولدارُ الآخرة**﴾ أضيفت الدار إلى الآخرة وهي الآخرة، وقد تضيف العـرب الشيء إلى نفسه، إذا اختلف لفـظه كقولـه: ﴿**إن هـذا لهـو حق اليقين**﴾ والحق هـو اليقين، ومثله: أتيـك بـارحـة الأولى، وعـام الأول، وليلة الأولى ويـوم الخميس، وجميع الأيـام تضـاف إلى أنفسهـا لاختـلاف لفـظهـا، وكذلك شهر ربيع والعرب تقول في كلامها ـ أنشدني بعضهم:

أتـمـدح فـقـعـسـا وتـذم عـبـسـا ... ألا لله أمُّـك مـن هـجـيـن
ولـو أقـوت عـلـيـك ديـارُ عـبـس ... عـرفـت الـذلَّ عـرفـانَ الـيـقـيـن

وإنما معناه عرفانا يقيناً[3].

وعلى الرغم من ورود إضافة الاسم إلى اسم يوافقـه في المعنى ويخالفـه في اللفظ كثيراً في القرآن الكـريم وفي كلام العـرب، فإن الفـراء يرى أن الاسم المضاف إليه كان صفة قبل إضـافته، وهـذا قريب من مـذهب البصريين الـذين يـرون أنه ـ أي الاسم المضـاف إليه ـ صفـة، ولكن الخلاف هنـا أن الفراء يـراه صفة للاسم الواقع قبله، وأما البصريون فيرون أنه صفة لمضـاف إليه محـذوف، وفي فهمي لهذه المسألة أن ما ذهب إليه البصريـون بعيد عن روح العـربية، ومـا قاله الفراء تعضده اللغة والشواهد، وحتى لا نبعد في هذا الموضـوع نرجـع إلى قـول الفراء في تفسيـر قولـه تعالى: ﴿**قَـوْلَ الحَقِّ**﴾[4] فيـرى أن «الحق في هـذا الموضع يراد به الله، ولو أريد به قول الحـق فيضـاف القول إلى الحق، ومعنـاه القول الحق، كان صواباً كما قيل ﴿**إن هذا لهو حق اليقين**﴾ فيضاف الشيء إلى

---

(1) معاني القرآن 330/1.
(2) معاني القرآن 330/1.
(3) معاني القرآن 55/2، 56 والبيتان لم يسمّ قائلهما.
(4) مريم 34.

مثله، ومثله قول الله: ﴿وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾[1] ومعناه الوعد: الصدق، وكذلك ﴿ولدار الآخرة خير﴾[2] إنما هو: والدار الآخرة»[3]، فالقول الحق والوعد الصدق، والدار الآخرة، يرى فيها الفراء وجهين، أولهما: إضافة القول إلى الحق والوعد إلى الصدق والدار إلى الآخرة، وثانيهما: أن الحق والصدق والآخرة صفات لما قبلها وهذا قريب من مذهب البصريين.

وما ذهب إليه البصريون من أن إضافة الاسم إلى اسم يوافقه غير جائزة وإنما يؤول ما ورد على حذف مضاف إليه وإقامة الصفة مقامه، أمر يحتاج إلى تأويل وتقدير، ولعلهم هنا نسوا قاعدتهم القائلة: ما لا يحتاج إلى تأويل أفضل مما يحتاج إلى تأويل، وقد علق صاحب «الانتصاف من الانصاف»[4]، على ذلك بقوله: «وهو تكلف لا داعي له»[5]، ومذهب الفراء هذا ذهب إليه الزمخشري وابن الطراوة وابن طاهر، وابن خروف[6] من بعده.

14 ـ **هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماء موصولة؟**: قال الأنباري في أنصافه «ذهب الكوفيون إلى أن هذا وما أشبهه من أسماء الإشارة تكون بمعنى الذي والأسماء الموصولة نحو: «هذا قال ذاك زيد»، أي الذي قال ذاك زيد، وذهب البصريون إلى أنه لا يكون بمعنى الذي، وكذلك سائر أسماء الإشارة، لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة»[7]، ثم يأتي بأدلة على لسان الكوفيين من القرآن الكريم، ويقول إنهم يقولون في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾[8]، ثم أنتم الذين تقتلون أنفسكم، وكذلك في قوله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ

---

(1) الأحقاف 16.
(2) يوسف 109.
(3) معاني القرآن، الفراء 16/2.
(4) مجموعة ملاحظات أبداها الأستاذ محمد محي الدن عبد الحميد على كتاب الانصاف للأنباري ونشرت بهامشه.
(5) الانصاف، الأنباري، مسألة 61، 437/1، الهامش.
(6) ينظر: ارتشاف الضرب، أبو حيان الأندلسي 506/2.
(7) مسألة 103، 717/2.
(8) البقرة 85.

هَؤُلَاءِ، جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1]. والتقدير ها أنتم الذين جادلتم عنهم، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[2]. والتقدير فيه: ما التي بيمينك[3]، وبرجوعي لمعاني القرآن الكريم للفراء لم أعثر على تفسير هؤلاء بمعنى الذين، وخاصة في آيتي «البقرة والنساء» وحتى آية «طه» لم يقل الفراء فيها، إن تلك بمعنى الذي، وإنما قال بالنص: «ومعنى تلك هذه»[4] غير أن الفراء أعرب «بيمينك» وقال: في مذهب صلة لتلك، لأن تلك وهذه توصلان كما توصل الذي[2]، فكون تلك وهذه لها صلة كصلة الذي، لا يعني أن اسم الإشارة يقوم مقام الاسم الموصول، وقد فسر الفراء أيضاً، قول الشاعر:

عَدَس ما لعبَّادٍ عليكِ إمارةٌ أمِنْتِ وهذا تحملين طليقُ

فقال: «يريد الذي تحملين طليق»[6]، فهذا فسرها بمعنى الذي في شطر هذا البيت، ولم يلتزمها دائماً، ولم يقل بها - فيما علمت - في غير هذا الموضع، ولا يعني هذا أن تكون هذه مسألة خلافية بين نحاة البلدين.

15 - **هل يقال لولاي ولولاك وموضع الضمائر**: هذه مسألة اختلف البصريون والكوفيون في موضع الضمير بعد لولا فيها، فالكوفيون يقولون إن موقع الياء والكاف والهاء من »لولاي ولولاك ولولاه» الرفع وعند البصريين الجر، ولا يرى المبرد القول «بلولاي ولا لولاك»، وإنما يجب الفصل أي القول: «لولا أنا ولولا أنت» واحتج بما جاء في القرآن الكريم ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[7].

والبصريون يواجَهون هنا بأبيات رويت فيها «لولاك ولولاه ولولاي» ويقدر

---

(1) النساء 109.
(2) طه 17.
(3) الانصاف مسألة 103، 717/2.
(4) و (5) 177/2.
(6) معاني القرآن، الفراء 177/2.
(7) سبأ 31 وينظر الانصاف مسألة 97 و 687/2.

الضمير بعدها على أنه مرفوع في نظري فهذا يزيد بن الحكم بن أبي العاص الثقفي يقول:

وأنت امرؤ لولاي طحت كما هوى بأجرامه من قلّة النيق منهوي[1]

وهذا عمرو بن العاص يقول لمعاوية بن أبي سفيان في شأن الحسن بن علي:

أتُطْمِع فينا من أراق دماءنا ولولاك لم يعرض لأحسابنا حسن[2]

والفراء يقول في هذه المسألة: «وقد استعملت العرب «لولا» في الخبر وكثر بها الكلام حتى استجازوا أن يقولوا: لولاك ولولاي، والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: لولا أنا ولولا أنت، فقد توضع الكاف على أنها خفض والرفع فيها الصواب»[3]، وربما كان التعليل لما رآه الفراء صواباً في الرفع أنه لم يأت في كلام العرب ضميرٌ بعد «لولا» مخفوضاً «فلو كان مما يخفض لأوشكت أن ترى ذلك في الشعر، فإنه الذي يأتي بالمستجاز»[4]، والذي دعاهم أن يقولوا في موضع رفع لأنهم وجدوا الضمائر في حالة الرفع والخفض والنصب لا تتغير ولهذا جاز عندهم أن تكون الكاف أو الياء من «لولاك ولولاي» في موضع أنت وفي موضع رفع، لأن اعراب الضمائر بالدلالات لا بالحركات[5]، وقد استدل الفراء بالبيتين السابقين مع بعض الاختلاف في الرواية.

ولم يجد الأنباري بدا من القول بأن ما ذهب إليه الفراء والكوفيون هو الصحيح ثم فنَّد ما قاله البصريون، وقد أثنى صاحب «ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة» على مذهب الكوفيين وقال: «والأرجح عندي هنا مذهب الكوفيين لما ذكروه، ولأنه قد تستعاد علامة بعلامة»[6].

---

(1) و (2) البيتان من شواهد المسألة 97 في الانصاف 691/2، 693.
(3) معاني القرآن 85/2.
(5,4) ينظر معاني القرآن، الفراء 58/2.
(6) عبد اللطيف الشرجّي الزبيدي 66.

ووافق ابن يعيش في مفصله مذهب الفراء في جواز، «لولاي، ولولاك» وفي إعراب الياء والكاف بالرفع فقال: «إن الاسم الواقع بعد لولا الظاهر يرتفع بالابتداء عند جماعة البصريين فإذا كني عنه فينبغي أن لا يختلف إعرابه لأن العامل في الحالين شيء واحد فكما أنه إذا كان ظاهراً يكون مرفوعاً بالابتداء، فكذلك إذا كني عنه يكون في محل رفع بالابتداء[1]، وما عليه النحاة أن «لولا» ليست من حروف الجر فكيف يكون الضمير بعدها في محل جر؟

وقد نصوا على عدم جواز حذف حرف الجر وابقاء عمله، إلا في باب القسم وكذلك إذا قيل إن الضمير بعد لولا في محل جر، فبم يتعلق؟ ومن هذا أؤيد أن الضمير الواقع بعد «لولا» في محل رفع كما قرر الفراء، وأما من حيث المعنى فإن الفراء لا يرى خلافاً في القول بين «لولاي ولولا أنا» وذلك بقوله: «والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: لولا أنا ولولا أنت»[2]، ولا ينكر الوجه الذي رآه البصريون وهو الخفض للضمير، غير أنه يورده في موضع القلة بقوله «فقد توضع الكاف ـ يعني في لولاك ـ على أنها خفض»[3] ولكنه يعود فيجزم بأن الرفع هو الصواب، ولو كان الخفض جائزاً لأتى في الشعر ـ كما قال ـ لأن في الشعر يجوز ما لا يجوز في سعة الكلام.

ويؤيد أبو الحسن الأخفش من البصريين مذهب الفراء ويعرب «الضمير مبتدأ ولولا غير جارة. . . فإذا عطف عليه اسم ظاهر نحو «لولاك وزيد» تعين رفعه لأنها لا تخفض الظاهر»[4] فالضمير بعد لولا في محل رفع سواء بالابتداء أو الفاعلية.

16 ـ **العامل في الاسم المرفوع بعد لولا**: لا خلاف بين البصريين والكوفيين في أن الاسم الواقع بعد «لولا» مرفوع، ولكن الخلاف في عامل

---

(1) 118/3.
(2) (3) معاني القرآن، الفراء 85/2.
(4) مغنى اللبيب، ابن هشام، تحقيق الدكتور مازن مبارك وآخرين، 361.

الرفع أهو الابتداء أم عامل آخر غير الابتداء؟ أم «لولا» وحدها هي عامل الرفع؟

ذكر الأنباري أن الكوفيين ذهبوا إلى أن لولا ترفع الاسم بعدها، ولم يوافقهم البصريون، بل قالوا: إنه مرفوع بالابتداء، ولكل فريق حجته، فأما الكوفيون احتجوا بأن «لولا» ترفع الاسم بعدها، لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم، ولما حذفوا الاسم تخفيفاً زادوا «لا» على «لو» فصارت بمنزلة حرف واحد، ولهم في هذا قياس على شاهد نحوي ذكره النحاة في كتبهم وهو قوله عباس بن مرداس السلمي:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومي لم تأكلهم الضَّبُعُ[1]

«فأما أنت ذا نفر»، تقديره «إن كنت ذا نفر» فلما حذف الفعل زيدت ما بعد «أن».

وذكر الأنباري أيضاً حجة البصريين في قولهم إن الاسم الواقع بعد «لولا» مرفوع بالابتداء فقال: «وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: «إنما قلنا إنه يرتفع بالابتداء دون «لولا» وذلك لأن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصاً، و«لولا» لا تختص بالاسم دون الفعل؛ بل قد تدخل على الفعل كما تدخل على الاسم، قال الشاعر:

قالت أمامةُ لمّا جئتُ زائرَها هلا رميتَ ببعض الأسهم السود

لا درّ درُّكِ، إني قد رميتُهُمُ لولا حُدِدْتُ ولا عُذْرَى لمحدود

فقال: «لولا حددت» فأدخلها على الفعل، فدل على أنها لا تختص، فوجب أن لا تكون عاملة، وإذا لم تكن عاملة وجب أن يكون الاسم مرفوعاً بالابتداء»[2].

وقول البصريين إن «لولا» حرف غير مختص، ولذلك لا يعمل، لأن

---

(1) الانصاف، الانباري 71/1 مسألة 10.

(2) الانصاف، الأنباري 73/1، 74 والبيتان للجموح الظفري وينسبان لراشد بن عبد الله السلمي.

العمل للحروف المختصة مردود، لأنـه ليس كل حـرف مختص عامـلاً، فالألف واللام مختصة بـالأسماء ولكنهـا لا تعمل فيهـا، وكذلـك السين وسوف مختصـة بالافعال وهي أيضاً غير عاملة فيها، فالاختصاص وحده غير عامل، وإنما العامل يفتقر إلى معنى وهو قوة شبهه بالفعل[1].

والفراء يرى أن الاسم الواقع بعد لولا مرفوع، ولم يصرح بنوع رفعه، هل على الابتـداء أو على الفاعليـة؟ في حين أن ابن الشجري نسب إليـه بأنـه قال: «ترفع لولا الاسم الواقع بعدها»[2] أي أنها هي العاملة في الرفع كالفعل للفاعل. وبالرجـوع لمعاني القـرآن نجد الفـراء يقول: «لـولا أنا ولـولا أنت» فقد تـوضع الكاف على أنها خفض ـ يعني الكاف في لولاك ـ والـرفع فيهـا الصواب»[3] فمـا بعـد «لولا» مـرفوع ولكنـه لم يكن رفعه على أنـه فاعـل «لولا»، لأن لـولا ليست فعلاً، ولم يقل إنه مرفوع بالابتداء، كما قال البصريون، ولكن عند تفسيره لقوله تعـالى: ﴿وَلَـوْلَا فَضْـلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُـهُ﴾[4] يقــول إن لـولا هنــا «متـروك الجـواب، لأنه معلوم المعنى، وكـذلك كـل ما كـان معلوم الجواب فـإن العرب تكتفي بترك جوابه، ألا ترى أن الـرجل يشتم صـاحبه فيقـول المشتوم: أمـا والله لولا أبوك، فيعلم أنه يريد لشتمتك، فمثل هذا يترك جوابه»[5]، فالفراء هنا يـرى أن «لولا» شرطية، وجوابها أغنى عنه سيـاق الجملة، وقد عبّـر عن ذلك بقـوله: «معلوم الجواب»، ولكنه لم يتعرض لإعراب ما بعد «لولا» إلا أنه يؤكـد على أنه مـرفوع، وفي المثـال الذي ضـربه «لـولا أبوك» يحتمـل أن يكون أبـوك مرفـوعاً بالابتداء، ويحتمل أن يكون مرفوعاً بفعل محذوف تقديـره «لو لم يمنعني أبـوك» والحذف في كلام العرب لدلالة الحال أو كثـرة الاستعمال، أكثـر من أن يحصى ولهذا رجح الأنبـاري ما ذهب إليـه الكوفيـون، من أن الاسم الواقـع بعد «لـولا»

---

(1) ينظر التبيين عن مذاهب النحويين، العكبري 243.
(2) الأمالي الشجرية 211/1.
(3) 85/2.
(4) النور 10.
(5) معاني القرآن، الفراء 247/2.

مرفوع بها، وزاد على ذلك حجة الكوفيين في قولهم: «والذي يدل على أن الاسم يرتفع بها دون الابتداء أن «أنّ» إذا وقعت بعدها كانت مفتوحة، نحو قولك: «لولا أن زيداً ذاهب لأكرمتك»، ولو كانت في موضع الابتداء لوجب أن تكون مكسورة»[1]، وعلق عبد اللطيف الزبيدي، على هذه المسألة بقوله: «والأصح مذهب الكوفيين، واختاره الزمخشري وابن الأنباري وجماعة، ولا نسلم للبصريين أن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصاً أصلاً»[2]، وأبو حيان الأندلسي يلخص أقوال النحاة في الاسم الواقع بعد «لولا» بقوله: «لولا يرتفع ما بعدها بالابتداء عند البصريين، وبالفاعلية عند الكسائي، وبها نفسها عند الفراء وابن كيسان وبتقدير لو لم يحضر عند بعض متقدمي النحاة»[3].

17 ـ **تقديم خبر ليس عليها**: هذه واحدة من المسائل الخلافية بين نحاة البصرة والكوفة، فالكوفيون ذهبوا إلى أنه لا يجوز تقديم خبر «ليس» عليها وإليه ذهب أبو العباس المبرد من البصريين»[4]، ولهم في القول بعدم جواز تقديم خبر ليس عليها حجج، وأيدهم في مذهبهم المبرد من البصريين والسيرافي والزجاج، وابن السراج، والجرجاني، والفارسي، وأكثر المتأخرين لضعفها بعدم التصرف، وشبهها بما النافية[5]، وأما البصريون فيقولون، «إنه يجوز تقديم خبر ليس عليها، كما يجوز تقديم خبر كان عليها»[6]، والبصريون هنا يقيسون جواز تقدم خبر ليس على جواز تقدم خبر كان، غير أن الفارقَ بين كان وليس واضحٌ، حيث إن كان فعل متصرف وليس فعل جامد، ولا يقبل التصريف وهناك من ذهب إلى القول بحرفيته.

وتتلخص حجج الكوفيين في:

---

(1) الإنصاف، الأنباري 73/1 مسألة 10.
(2) ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة 165.
(3) ارتشاف الضرب 576/2.
(4) الانصاف الأنباري 160/1. مسألة 18.
(5) ينظر الأشموني 114/1.
(6) الانصاف، الأنباري 160/1 مسألة 18.

1 ـ «ليس» فعل غير متصرف.
2 ـ لا يجري مجرى «كان» لأنها متصرفة.
3 ـ الفعل يتصرف عمله إذا كان متصرفاً في نفسه.
4 ـ «أن ليس» في معنى «ما» وكلاهما تفيد نفي الحال.
5 ـ «أن ما» لا تتصرف ولا يتقدم معمولها عليها، وكذلك «ليس».

وقد أخذ المبرد المعنى الأول وهو كون ليس فعلاً متصرفاً، وبنى عليه قوله: «فإن قال قائل: «أما كان قد علم أنه فعل بقولك: «كان ويكون وهو كائن.. وليس لا يوجد فيها هذا التصريف، فمن أين قلتم إنها فعل؟ قيل له: «ليس كل فعل متصرفاً.. أما الدليل على أنها فعل، فوقوع الضمير الذي لا يكون إلا في الأفعال فيها، نحو: لست منطلقاً، ولستما، ولستم ولستنّ»[1] وأما كون ليس غير متصرفة قد علل المبرد ذلك بقوله: «وأما امتناعها من التصرف، فإنك إذا قلت: «ضرب وكان» دللت على ما مضى، فإذا قلت: «يضرب ويكون»، دللت على ما هو فيه ما لم يقع، وأنت إذا قلت: «ليس زيد قائماً» غداً أو الآن، أردت ذلك المعنى الذي في يكون، فلما كانت تدل على ما يدل عليه المضارع، استغني عن المضارع فيها»[2].

فالفعل الذي لا يتصرف لا يجوز التصرف فيه في التقديم والتأخير، بل يجب أن يلزم حالة واحدة، فمثلاً: فعل التعجب من الأفعال غير المتصرفة، فلا يجوز فه أن يقدم المفعول به في مثل: «ما أحسن زيداً»، فتقول: «زيداً ما أحسن» ولا أن تؤخر «ما» مع فعل التعجب، ولا أن يؤتى بالمضارع «يحسن» ولذا قال المبرد: «فعل التعجب وهو غير متصرف، لأنه وقع لمعنى، فمتى صرّف زال المعنى لأن معنى التعجب إنما دخله على هيئة، إن زال لفظها زال المعنى»[3].

(1) المقتضب: 87/4.
(2) المقتضب 87/4.
(3) المصدر السابق 177/4.

وليس للنفي وكذلك «ما»، ولا يجوز في «ما» أن يتقدم خبرها على اسمها في لغة الحجازيين، فإذا قلت: «ما زيد منطلقاً» فلا يجوز تغيير شيء في هذا الأسلوب فلا يقدم «منطلقاً» على «زيد» ولا على «ما» نفسها، ويعلل المبرد ذلك بقوله: «وأن الشيء إنما يتصرف عمله كما يتصرف هو في نفسه، فإذا لزم طريقة واحدة، لزم ما يعمل فيه طريقة واحدة»[1].

والمبرد لم يصرح بأنه لا يجوز تقديم خبر «ليس» عليها، وإنما قاس «ليس» باعتبارها فعلاً جامداً على أفعال التعجب وما، وهذه لا يتقدم معمولها عليها وتلزم حالة واحدة، ولذلك يجب أن تقاس ليس عليهما، والنتيجة التي نصل إليها هنا، أن «ليس» لا يجوز أن يتقدم خبرها عليها، لأنها تشبه أفعال التعجب وما النافية، وهذا ما قاله الكوفيون والمبرد، وإنما جئت هنا باستدلالات من كلام المبرد، لأنه يوافق الكوفيين، في حين إني لم أجد كلاماً موثقاً لكوفي معين في هذا الموضوع، وإنما نسب النحاة لهم ذلك، وهذا السيوطي، يرى أن جمهور الكوفيين والمبرد والزجاج وابن السراج والسيرافي والفارسي وابن أخته والجرجاني وأكثر المتأخرين ومنهم ابن مالك يقولون: «المنع فيها قياساً على فعل التعجب وعسى ونعم وبئس بجامع عدم التصرف»[2]، وعلل الرضي قول الكوفيين بعدم جواز تقدم خبر ليس عليها بقوله: «لأن مذهبهم أنها حرف كـ «ما» فألحقوها بها»[3].

والأنباري وافق الكوفيين في هذه المسألة لأنه لم يجد حجة قوية لما ذهب إليه البصريون ولذا قال: «والصحيح عندي ما ذهب إليه الكوفيون»[4] والدليل الذي تمسك به البصريون في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفاً

---

(1) المصدر السابق 189/4.
(2) همع الهوامع 117/1.
(3) الكافية في النحو: لابن الحاجب، شرح رضى الدين الاستراباذي 297/2 ط الكتب العلمية بيروت.
(4) الانصاف /163 مسألة 18.

عَنْهُمْ﴾[1] يفنده الزبيدي بقوله: «والأرجح عندي دليلاً ونقلاً ما ذهب إليه الكوفيون، ولا نسلم للبصريين بالاستدلال بالآية على التقديم، فلا يكون «يوم» متعلقاً بـ «مصروفاً» منصوباً، إنما هو مرفوع بالابتداء، وإنما بني على الفتح لإضافته إلى الفعل، كما قرأ الأعرج ونافع ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[2] وإنما سلمنا أنه منصوب، فإنه منصوب بفعل مقدر دل عليه «ليس مصروفاً عنهم» وتقديره يلازمهم العذاب يوم يأتيهم»[3] وتقديم خبر ليس عليها لم يرد في القرآن الكريم ولا في كلام العرب في أغلب الظن ولهذا قال أبو حيان في البحر المحيط «وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقدم خبر ليس عليها ولا بمعموله»[4]، والأنباري نفسه يختار مذهب الكوفيين بقوله «والاختيار عندي ما ذهب إليه الكوفيون لأن ليس فعل لا يتصرف، والفعل إنما يتصرف عمله إذا كان متصرفاً في نفسه، وإذا لم يكن متصرفاً في نفسه، لم يتصرف عمله»[5].

ومما تقدم يتضح أن تقديم خبر ليس عليها غير جائز، ولم يرد في دواوين العرب ولا في القرآن الكريم، وحتى وإن قدر بعض النحاة أن (يوم يأتيهم) في سورة هود عليه السلام هو معمول الخبر «مصروفاً» فإنه قد وقع ظرفاً، وأن الظرف والجار والمجرور يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، ولو جاز تقدم خبر ليس عليها لورود ذلك في أشعار العرب أو في القرآن الكريم.

18 ـ **لام لعل الأولى أزائدة هي أم أصلية؟**: لعل حرف والحروف لا يحكم فيها بزيادة ولا نقصان، وكل حروفها أصلية، وهذه مسألة خلافية بين نحاة البصرة والكوفة، قد أورد الأنباري هذه المسألة فقال: «ذهب الكوفيون إلى أن

---

(1) هود: 8.
(2) المائدة: 119 ـ في السبعة لابن مجاهد «يومَ بالفتح قراءة نافع وحده» وكذلك في التيسير في القراءات السبع» لأبي عمرو الداني 101».
(3) ائتلاف النصرة: عبد اللطيف الزبيدي 123، 124.
(4) 206/5.
(5) أسرار العربية 140.

اللام الأولى في «لعل» أصلية وذهب البصريون إلى أنها زائدة»[1]، ولكل فريق حجج فالكوفيون يرون أن «لعل» حرف، وهذا الحرف كل حروفه أصلية، وحروف الزيادة إنما تختص بالأسماء والأفعال، وأما الحرف كل حروفه أصلية، وحروف الزيادة إنما تختص بالأسماء والأفعال، وأما الحروف فلا تدخلها الزيادة، والأكثر من هذا أن حرف اللام خاصة، لا يزاد إلا شذوذاً، في نحو «زيدل وعبدل» فكيف يحكم بزيادتها فيما لا تجوز فيه الزيادة أصلاً[2]؟

وأما البصريون فقد قالوا بأنهم وجدوا «لعل» في الشعر بدون اللام الأولى فحكموا على زيادة لامها، وساقوا أمثلة منها قول نافع بن سعد الطائي:

ولستُ بلوَّامٍ على الأمر بعدما   يفوتُ، ولكنْ علّ أن أتقدما

وقال الأضبط بن قريع:

ولا تُهِينَ الفقيرَ عَلَّك أنْ   تركعَ يوماً والدهرُ قد رفعه[3]

وما ذهب إليه البصريون لا يستقيم لهم، لأن «علّ» هذه لغة في «لعل» حيث عدّ اللغويون أن ««لعلّ» إحدى عشر لغة أشهرها «علّ» و «الصحيح في هذه المسألة ما ذهب إليه الكوفيون»[4]، لأن «اللام» أصلية عند الكوفية، لأن الأصل عدم التصرف في الحروف بالزيادة إذ مبناها على الخفة»[5]، ويرى أبو حيان أن القول بأن اللام حرف أصيل في لعل هو مذهب الغالبية من النحاة، ويقول فيها: «إن لامها الأولى أصلية عند الكوفيين وأكثر النحاة»[6].

والذي أراه في هذه المسألة، أن لعلّ وعلّ لغتان ويجب ألا نحكم أن واحدة لامها أصلية، والأخرى زائدة، فلعل لغة وعلّ لغة أخرى، «وأن الذي

(1) الانصاف 218/1 مسألة 26.
(2) و (3) ينظر الانصاف 219/1، 221 مسألة 26.
(4) الأنصاف، الأنباري 224/1 مسألة 26.
(5) الكافية في النحو، رضي الدين الاستراباذي 361/2.
(6) ارتشاف الضرب 155/2.

يقول لعل غير الذي يقول علّ»[1]، وربما كان الوهم في القول في زيادة اللام سببه أنّ في لعل عدة لغات، ومن سمع عَلَّ، ولَعْلَنْ، ولَعَنَّ، ولَغَنَّ، وغيرها، عدّ علّ أصلا، ولعلّ زائدة اللام.

19 ـ **عامل النصب في المفعول معه**: لا بد للمفعول معه من عامل يسلط عليه حتى يكون منصوباً، واختلف النحاة في هذا العامل، فالكوفيون يقولون «إن المفعول معه منصوب على الخلاف»[2] والبصريون يقولون: «إنه منصوب بالفعل الذي قبله بتوسط الواو»[3]، وهناك من [4] ذهب غير هذين المذهبين، ورأى أنه منصوب بتقدير عامل، في حين أن الأخفش يذهب إلى أن ما بعد الواو ينتصب بانتصاب مع في نحو «جئت معه».

والملفت للانتباه هنا أن الكوفيين وعلى رأسهم الفراء لم يقولوا بالخلاف، وإنما قال الفراء بالصرف، وإن كان الخلاف والصرف مصطلحين متقاربين، إلا أن الصرف هو الذي يخص المفعول معه، أما الخلاف فمصطلح وضعه الكوفيون لانتصاب الظرف الواقع خبراً، وأما الصرف فهو مصطلح لنصب الاسم الواقع بعد واو المعية، وكذلك الفعل المضارع المنصوب بعد الواو الدالة على المصاحبة، وكذلك في الفعل المضارع المرفوع بعد واو سبقها فعل مضارع منصوب مثل قول الشاعر:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى قضيته ألا يجورَ ويقصدُ

فالفعل «يقصد» مرفوع على الصرف.

وبرجوعنا لمعاني الفراء نجده يعرف الصرف بقوله: «أن تأتي بالواو عاطفة على كلام في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليه، فإذا كان كذلك

---

(1) شرح المفصل ابن يعيش 88/8.
(2) و (3) الانصاف، الأنباري 248/1 مسألة 30.
(4) هو أبو إسحاق الزجاج من البصريين.

فهو الصرف[1]، فالمفعول معه مسبوق بـواو، ثم مسبوق بحـادثة لا يمكن تقـدير الواو فيها للعطف لاختلاف المعنى، وقول أبي الأسود الدؤلي:

لا تـنـه عـن خـلـق وتـأتـي مـثـله   عـارٌ عـلـيـك إذا فـعـلـت عـظـيمُ

يوضح المعنى الذي يقصده الفراء بالصرف فلا يستقيم المعنى أن يعـطف «تأتي مثله» على «لاتنه» لاختلاف المعنى، وكان المثال واضحاً أكثر عندما قال: «ومثله من الأسمـاء التي نصبتها العـرب وهي معطوفـة على مرفـوع قولهم: «لـو تـركت والأسدَ لأكلك، ولـو خليت ورأيـكَ لضللت»[2]، ولا يقصـد الفـراء هنـا بالعطف حقيقته وإنما يقصد بالواو الدالة على المصاحبة وفي أصلها واو العـطف وحتى إذا كان الاسم الواقع بعد واو المعية مرفوعاً فإنه مرفوع على الصـرف «فإن العرب تجيز الرفع، لو تركَ عبدُ الله والأسدُ لأكله»[3]، وتساءل الفراء: هل يجوز في الأفـاعيل التي نصبت بـالواو على الصـرف أن تكـون مـردودة ـ أي معـطوفـة ـ على ما قبلها ـ المرفوع ـ وفيها معنى الصرف؟ فأجاب أنـه متى لا تستقيم إعادة أو عطف الاسم أو الفعل الثاني على الأول وخالفه في الحكم ففيه الصـرف وقد فسّـر الفـراء قـول الله تعـالى: ﴿ولمّـا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّـذِينَ جَـاهَـدُوا مِنْكُمْ ويَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[4] فيعلم الأولى مجزومة «بلما» ويعلم الثانية منصوبـة على الصرف، وقال الفراء: «والقراء بعد تنصبه، وهو الذي يسميه النحـويون الصـرف، كقولك «لم آته واكرمَه إلا استخف بي «والصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو ثم أو الفـاء أو وفـي أوله جحد أو استفهام ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهـام ممتنعاً أن يكـرّ في العطف فذلك الصرف»[5].

وفيما يبدو أن الصرف والخلاف لم يفـرق الأنباري بينهمـا ولهذا قـال عن

---

(1) معاني القرآن 34/1.
(2) المصدر السابق 34/1.
(3) معاني القرآن، الفراء 34/1.
(4) آل عمران 142.
(5) معاني القرآن، الفراء 235/1.

الكوفيين إنهم يقولون بنصب المفعول معه على الخلاف في حين أن الفراء يقول بنصبه على الصرف وقد بينت الفرق بينهما.

وللفراء في المفعول معه رأي آخر لم يقف عليه الأنباري، فهو يقدر العامل فيه مع وجود الواو، على أنه فعل مناسب ففي مثل هذه الأبيات:

1 ـ يا ليت زوجَكِ قد غدا   متقلداً سيفاً ورمحاً[1]
2 ـ علفتها تبناً وماءً بارداً   حتى شتت همالةً عيناها[2]
3 ـ أعمرو بن هند ما ترى رأي صرمة   لها سببٌ ترعى به الماءَ والشجرَ[3]

فـ «رمحا» ليست معطوفة على «سيفا» لخلاف المعنى، فالرمح لا يوضع في موضع القلادة، وفي البيت الثاني «ماء» ليست معطوفة على «تبنا» لأن الماء لا يعلف وكذلك في البيت الثالث المعنى واضح فلا يشترك الماء والشجر في فعل، فالأول يشرب والثاني يؤكل، ورأي الفراء في مثل هذا لخصه أبو حيان في قوله: «وذهب الفراء والفارسي وجماعة من الكوفيين والبصريين إلى ما جاء من هذا النوع محمول على إضمار فعل مناسب لتعذر عطفه على ما قبله فيصير في مثل: فجدع أنفه وعينيه»[4]، وهنا يقول الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾[5]» ونصبت الشركاء بفعل مضمر، كأنك قلت: فاجمعوا أمركم وادعوا، وكذلك هي في قراءة عبد الله، والضمير ها هنا يصلح إلقاؤه، لأن معناه يشاكل ما أظهرت»[6] ويقصد بالضمير الفعل المقدر لأن معناه واضح، لأن الشركاء لا يجمعون.

ويمكن القول إن الأنباري لم يكن دقيقاً في نسبة القول بأن المفعول معه

---

(1) قائله عبد الله بن الزبعري.
(2) رجز قائلة ذو الرمة.
(3) قائله طرفة بن العبد «الأبيات من ارتشاف الضرب 290/2».
(4) ارتشاف الضرب، 290/2.
(5) يونس 71.
(6) معاني القرآن 473/1.

منصـوب على الخلاف للكوفيين، وكذلـك لم يتعـرض لـرأي الفـراء في القـول باضمار فعل مناسب ينصب المفعول معه، وهذا يعد قصوراً في منهجه، وقد تنبه ابن هشام للمسألة الأولى فقال: «وسمي الكوفيون هذه الواو واو الصرف»[1].

20 ـ **ما يجوز من وجـوه الإعراب في الصفـة الصالحـة للخبريـة إذا وجد معهـا ظرف متكـرر**: ذهب الكوفيـون إلى أن النصب واجب في الصفة إذا كـرر الظرف التام، وهو خبر المبتدأ، وذلك نحو قولك: «في الدار زيـد قائمـاً فيها»، وذهب البصريون إلى أن النصب لا يجب إذا كـرر الظرف، وهـو خبـر المبتـدأ، بـل يجوز فيـه الرفـع كمـا يجـوز فيـه النصب، هـذا مـا بـدأ بـه الأنبـاري بهـذه المسألة[2]، وهي بداية غيـر دقيقة ولم تكن مـوفقة، حيث إن الكـوفيين الذين لم يستثن منهم أحداً، لم يقولوا بوجوب النصب كلهم، وإنما ينفرد الفراء بـرأي في معانيه، لا يخالف رأي البصريين، ولنحتكم إلى قول الفراء، ففي قـوله تعـالى: ﴿**فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّـارِ خَالِـدَيْنِ**﴾[3]، يروي أنـه قال: «وهي في قـراءة عبد اللّه: فكان عـاقبتهما أنهمـا خالـدان في النار، وفي قـراءتنا خـالديْنِ فيهـا، نصب ولا أشتهي الرفع وإن كان يجوز»[4]، ولم يكن الأنباري دقيقاً عندما قـال: «إن الكـوفيين ذهبوا إلى أن النصب واجب، فـأول ما بـدأ الفراء بقـراءة عبد اللّه التي أورد فيها الرفع «خالدان في النار» ثم أورد القراءة التي يقرأ بها البقية، وقال إنه يرى أن النصب أولى ولا يشتهي الرفع وإن كان يجوز، فـالجائـز عنده الـرفع أيضاً، وهذا لم يقل به الأنباري، لأنه لم يطلع ـ كما تدل القرائن ـ على مـا قالـه الفراء في هذه المسألة، ويضع الفراء شروطاً للصفة الصالحة للخبريـة، فيقول: «فإذا رأيت الفعل بين صفتين قد عادت إحـداهما على مـوضع الأخـرى، نصب الفعل»[5]، وفي المثال: «زيدٌ قائماً فيها»، الهاء في فيها تعـود على الدار، وقـد

(1) مغني اللبيب 472.

(2) هي المسألة 33 في الإنصاف 258/1.

(3) الحشر 17.

(4) معاني القرآن، الفراء 146/2.

(5) معاني القرآن، الفراء 146/2.

وقعت الصفة بينهما، فهنا نصب «قائماً» أما إذا اختلفت الصفتان «جاز الرفع والنصب على حسن»[1].

ويوضح الفراء قوله بأمثلة «عبد اللّه في الدار راغب فيك»، ويرى أن «في» التي في الدار مخالفة «لفي» التي في «فيك» ولهذا يجوز رفع «راغب» وأما إذا قال: «هذا أخوك في يده درهم قابضاً عليه»[2] فالهاء في عليه تعود على الدرهم المتقدم، وقد وقعت الصفة «قابضاً» بينهما ولهذا جاز نصبها.

وقد قال الأنباري على لسان الكوفيين في الآيتين: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الجنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا**﴾[3] و﴿**فكان عاقبتَهُما أنهما في النار خالدَيْن فيها**﴾[4] إن القراء أجمعوا فيهما على النصب ولم يرو عن أحد منهم أنه قرأ واحدة منهما بالرفع، في حين أن الفراء يروي عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ بالرفع، فكيف يستقيم أنّ الكوفيين يقولون بإجماع القراء على النصب؟ ثم لزيادة التأكيد قالوا ولم يرو عن أحد منهم أنه قرأ واحدة منهما بالرفع، وفي ذات الوقت ينقل الفراء رواية عبد اللّه بالرفع! وهذا يؤكد أن الأنباري لم يطلع على معاني الفراء، وإنما كان يرد على الكوفيين من وجهة نظر بصرية فيها شيء من التجني.

ولهذا كله أرى أن المسألة ليست خلافية بين البصريين والكوفيين وإن كان الأنباري قد جعلها كذلك بلا حجج، وأن ما يقول به البصريون قال به الفراء من جواز الرفع، وإن كان يرى أن النصب أولى، إذا توفر شرط تكرار الظرف مع عودة الضمير على المتقدم، وعدم جواز القراءة لا يدل على عدم الجواز في علم العربية، لأن القراءة سنة متبعة، ويجوز في العربية ما لا يجوز في القراءة، ولهذا

---

(1) معاني القرآن، الفراء 146/2.
(2) ينظر المعاني، الفراء 147/2.
(3) هود 108.
(4) الحشر 17.

يجوز القول: «في الدار زيدٌ قائماً فيها»، بالنصب والرفع «قائماً» و «قـائم»، وإن كانت قراءة الرفع لم أقف عليها في أغلب كتب القراءات التي رجعت إليها.

21 ـ **إضافة النّيف إلى العشرة**: يرى الأنباري أن الكوفيين يجيزون إضافة النيف إلى العشرة دون أن يذكر أو يحدد مَنْ مِنَ الكوفيين يرى ذلك أو أن يستثني منهم أحداً ويقول: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة النّيف إلى العشرة، نحو: «خمسة عشر»، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز[1]، ولكن الفراء لا يرى ما يراه الأنباري، ويبدأ حديثه عن النيف مع العشرة عند تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً**﴾[2] بقوله: «فإن العرب تجعل العدد ما بين أحد عشر إلى تسعة عشر، منصوباً في خفضه ورفعه، وذلك أنهم جعلوا اسمين معروفين واحداً، فلم يضيفوا الأول إلى الثاني، فيخرجوا من معنى العدد»[3]، فالعدد من أحد عشر إلى تسعة عشر مبني على فتح الجزئين عند الفرا وهذا مفهوم من قوله: «منصوباً في خفضه ورفعه»، ولا يوافق على إضافة الأول إلى الثاني، لأنهما صارا كالاسم الواحد، وإنما إذا أضيفا فيخرجان من العددية إلى الاسمية، وهذا مشروط عند الفراء بالشعر دون النثر ولذا يقول: «ولو نويت بخمسة عشر أن تضيف الخمسة إلى عشر في شعر لجاز، فلت: ما رأيت خمسة عشر قط خيراً منها، لأنك نويت الأسما ولم تنو العدد»[4]، فلا يضاف النيف إلى العشرة إلا في الشعر، لأن له ضرورته، وحين يضاف يخرج عن العدد إلى الاسم، وهذا لم يذكره الأنباري، بل أطلق الحكم دون قيد، وهنا رأينا أن الفراء لا يجيز إضافة النيف إلى العشرة كما ذهب إليه الأنباري ونسبه للكوفيين، وهذه مسألة خلافية بين نحاة البلدين وأرى أن يعاد النظر في كتاب الإنصاف، وتذكر آراء الفراء في العديد من المسائل التي ذكرها الأنباري مخالفة لرأيه.

---

(1) الانصاف، الأنباري 309/1.
(2) يوسف 4.
(3) معاني القرآن، الفراء 33/2.
(4) معاني القرآن، الفراء 34/2.

ولا يفوتني أن أذكر أن الفراء استشهد بما رواه عن أستاذه العكلي أبي ثروان؛

كُلِّف من عنائه وشِقْوته   بنت ثماني عشرةٍ من حجته[1]

وهو شاهد على إضافة الثماني إلى عشرة في الشعر كما قال الفراء، وأورد أبو بكر بن الأنباري في ذلك قوله: «ومن العرب من يضيف النيف إلى العشرة وهو مما لا يقاس عليه، فيقول: «عندي خمسة عشرٍ وستة عشرٍ» وأكثر ما يفعلون ذلك في الشعر[2].

22 ـ **تعريف العدد المركب وتمييزه**: ذكر الأنباري على لسان الكوفيين أنهم يجيزون تعريف العدد وتمييزه، ولذلك يجوز أن يقال: «الخمسةَ عشرَ درهماً والخمسةَ العشرَ الدرهمَ»[3]، وذهب البصريون إلى عدم جواز دخول اللام على العشر والدرهم، وأجمعوا على جواز دخول اللام على الخمسة وحدها، ولعل الأنباري لم يكلف نفسه مؤنة البحث حتى يقف على آراء الكوفيين، فهذا الفراء يقول في هذه المسألة: «فإذا أدخلت في أحد عشر الألف واللام، أدخلتهما في أولها فقلت: ما فعلت الخمسةُ عشرَ»[4]، ولعل هذا لم يقف عليه الأنباري، والذي يقوله الفراء هو مذهب البصريين ولا خلاف في هذه المسألة هنا، ويرى الفراء جواز دخول الألف واللام على الجزئين ولكن ذلك حين التوهم بانفصالهما، ويقول في ذلك: «ويجوز ما فعلت الخمسةَ العشرَ، فأدخلت عليهما الألف واللام مرتين لتوهم انفصال ذا من ذا في حال»[5]، فهو هنا يشترط توهم الانفصال وإلا فلا يجوز عنده تعريف الجزئين، وأما ما ذكره الأنباري دون تفصيل، فما أحسبه إلا عدم تدقيق لتتبع آراء الكوفيين، وواضح

(1) المصدر السابق 34/2، والبيت لنفيع بن طارق، كما قال محققا المعاني.
(2) المذكر والمؤنث، أبو بكر بن الأنباري 244/2 ط 2 دار الرائد العربي 1986 م.
(3) الانصاف، الأنباري 312/1 مسألة 43.
(4) معاني القرآن 33/2.
(5) المصدر السابق 33/2.

أن الرأي الأول الذي ذكره الفراء هو جواز تعريف الجزء الأول من العدد، ولأن الفراء يذكر دائماً ما يجوز استعماله في العربية، وهذا لا يحسب عليه على أنه مذهبه، وإنما قال ما يجوز لا ما يجب.

كما يرى أن التمييز الواقع بعد هذا العدد يجوز تعريفه، ويقول: «وإن شئت أدخلت الألف واللام أيضاً في الدرهم، الذي يخرج مفسراً، فتقول: «ما فعلت الخمسةَ العشرَ الدرهمَ»[1]، وتعريف التمييز أيضاً من الجائز الذي يراه الفراء ولم ينص على كثرته واستعماله، وإنما نصّ عليه كونه جائز، وكان على الأنباري أن يكون دقيقاً في تعبيره، خاصة وهو قد نصّب نفسه حكماً بين المذهبين، فلم يقف على قول الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[2] فهو يعرب «نفسه» تمييزاً وهي معرفة، ويقول: «العرب توقع «سفه» على نفسه»، وهي معرفة وكذلك قوله: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾[3] وهي من المعرفة كالنكرة، لأنه مفسر، والمفسر في أكثر الكلام نكرة»[4]، وحتى أن ورد التمييز معرفة، فهو كالنكرة لأن الأصل في التمييز أن يكون نكرة، وهو أكثر كلام العرب، والفراء مع الأكثر.

23 ـ **الاختلاف في مراتب المعارف**: يطلق الكوفيون على أسماء الإشارة الأسماء المبهمة، ويرون في ترتيبها في باب المعارف، أنها أعرف من العلم بينما يرى البصريون أن الاسم العلم أعرف، ولكل فريق حججه، ذكرها الأنباري في إنصافه، في المسألة (101)، والذي ذكره الكوفيون في هذه المسألة أن الاسم المبهم أعرف من الاسم العلم، لأن المبهم يعرف بشيئين، بالعين وبالقلب في حين أن الاسم العلم لا يعرف إلا بالقلب وحده، وطبيعي أن ما يعرف بشيئين أعرف مما يعرف بشيء واحد، وزادوا على ذلك أن الاسم العلم

---

(1) المصدر السابق 33/2.
(2) البقرة 130.
(3) القصص 58.
(4) معاني القرآن، الفراء 79/1.

يقبل التنكير ويقبل التعريف في التثنية والجمع، والألف واللام لا تدخلان إلا على النكرة، وبذلك فالاسم الذي يقبل التنكير والتعريف أقل رتبة مما لا يقبلها[1] - وهو الاسم المبهم - ولهذا قال الأنباري في هذه المسألة، والذي أذهب إليه ما ذهب إليه الكوفيون[2] ولا أحسب هذا الرأي إلا للفراء وإن لم أعثر عليه في كتابه المعاني، لأن الأنباري كان يعمم دائماً في نسبة الآراء خاصة الكوفية.

24 - **فعل الأمر مبني أو معرب**: يقول البصريون، إنّ فعل الأمر مبني على السكون، ويقول الكوفيون، إن فعل الأمر للمواجه المعرى عن حرف المضارعة - نحو افعل - معرب مجزوم[3]، وساق الأنباري حججاً على لسان الكوفيين في قولهم بأن فعل الأمر معرب مجزوم، وبمراجعة معاني القرآن للفراء لا أراه يوافق الأنباري في مذهبه، فيقول عند تفسير قوله تعالى: **﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾**[4] جزمت «يقيم» بتأويل الجزاء، ومعناه - والله أعلم - معنى الأمر، كقولك: قل لعبد اللّه يذهبْ عنّا: تريد اذهب عنا، فجزم بنية الجواب للجزم، وتأويله الأمر، ولم يجزم على الحكاية، ولو كان جزمه على محض الحكاية لجاز أن تقول: «قلت لك تذهب يا هذا»، وإنما جزم كما جزم قوله: «دعه ينم»[5]، فجواب الأمر كجواب الشرط مجزوم، ولم يقل النحاة ببنائه وهذا ما عليه الفراء، وإن كان في معناه يحمل معنى الأمر، وأما قوله: «قلت لك تذهب يا هذا»، فذلك هو فعل الأمر المواجه، ولم يعرّ عن حروف المضارعة، فهو مبدوء بتاء المخاطب، وهذا لا يجوز إلا بوجود لام الأمر قبله أما إذا حذفت لام الأمر، فعندئذ يجب أن تحذف حروف المضارعة، ولذلك خرّج الفراء الآيات في قوله تعالى: **﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ﴾**[6]، و **﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ**

---

(1) ينظر الإنصاف، الأنباري 708/2 مسألة 101.
(2) المصدر السابق 709/2 مسألة 101.
(3) الإنصاف، الأنباري 524/2 مسألة 72.
(4) ابراهيم 31.
(5) 77/2.
(6) الأعراف 73، هود 64.

﴿لَا يَرْجُونَ﴾[1]، و ﴿قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2] على أن التأويل ذروها فلتأكل، وقل للذين آمنوا فليغفروا، وقل لعبادي فليقولوا لأن هذه الأفعال مبدوءة بأحرف المضارعة، ولا يجوز بناء صيغة الأمر منها بدون لام الأمر، وعلل الفراء ذلك بقوله: «أن العرب حذفت اللام من فعل المأمور المواجه لكثرة الأمر خاصة في كلامهم»[3].

واعتمد الأنباري على حجة لم يقل بها الفراء، وذلك عندما قال: «أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا أنه معرب ـ أي فعل الأمر ـ مجزوم لأن الأصل في الأمر للمواجه في نحو «افعل»، لتفعل، كقولهم في الأمر للغائب «ليفعل» وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا، هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[4] فالقراءة التي عليها الفراء هي «فليفرحوا» بالياء، وقال: «هذه قراءة العامة، وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ: «فبذلك فلتفرحوا، «أي يا أصحاب محمد»[5]، وأما قراءة أبي: «فبذلك فافرحوا» فقد قال عنها الفراء: «وهو البناء الذي خلق للأمر، إذا واجهت به أو لم تواجه. . . وأنت تعلم أن الجازم أو الناصب لا يقعان إلا على الفعل الذي أوله الياء، والتاء، والنون والألف، فلما حذفت التاء ذهبت باللام، وأحدثت الألف في قولك: اضرب وافرح»[6] ومعلوم أن الفراء يقصد بقوله هذا، أن فعل الأمر لا يبنى من الأفعال المبدوءة بأحرف المضارعة إلا إذا أوتي لها بلام الأمر، وأن الجزم والنصب اللذين يخصان الفعل المضارع، اشترط لهما الفراء دخولهما على الفعل الذي أوله الياء والتاء والنون والألف، ولمّا تحذف أحد هذه الأحرف تحذف اللام معها، ثم يؤتى بهمزة وصل حتى لا تكون البداية بحرف ساكن، لأن العرب لا تبدأ بساكن.

---

(1) الجاثية 14.
(2) الإسراء 53.
(3) معاني القرآن، الفراء 469/1.
(4) يونس 58.
(5) و (6) معاني القرآن، الفراء 469/1.

وفيما اطلعت عليه من آثار الفراء لم أجد أنه يقول بأن فعل الأمر معرب مجزوم وحتى وإن كان التعبير بالجزم يقصد به البناء، لأن نحاة الكوفة لا يفرقون ـ كما قيل ـ بين حركات البناء والإعراب، ولأن النحو لم ينضج بعد، فما رأيته عند الفراء هو القول بجزم جواب الأمر، أو بالتشبيه بالجزاء والشرط كما أوَّل الآياتِ: **﴿قل للذين آمنوا يغفروا﴾** و **﴿قل لعبادي يقولوا﴾** و **﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة﴾** وعلل قوله هذا ـ الجزم في جواب الأمر والتشبيه بالجزاء والشرط ـ بقوله: «ولكن العرب إذا خرج الكلام في مثال غيره وهو مقارب له عربوه بتعريبه فهذا من ذلك»[1]، أي أنه يؤول بتأويله وعلى ذلك جزمت الأفعال المضارعة في الآيات السابقة، ولم تجزم على أنها أفعال أمر كما تصور الأنباري.

وقد وجدت الفراء قد استعمل الجزم في معنى البناء وذلك لأن المصطلحات النحوية لم تكتمل وذلك عندما فسر قوله تعالى: **﴿قل للذين آمنوا يَغْفِروا﴾**[2] قال: «معناه في الأصل حكاية بمنزلة الأمر، كقولك: قل للذين آمنوا اغفروا، فإذا ظهر الأمر مصرحاً فهو مجزوم، لأنه أمر»[3] فهو يفرق بين «يغفروا» كونه مجزوماً في جواب الأمر، وبين «اغفروا» كونه فعل أمر صريحاً وأما قوله مجزوم فاعتقد جازماً أنه لا يقصد به الاعراب، لأن الدلائل التي وردت في كتابه تشير إلى أنه يفرق بين المبني والمعرب، وفعل الأمر عنده مبني لا معرب.

ويرى الكوفيون أن فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع فالفعل «قم» أصله لتقم، ولما كثر الاستعمال استغنى عن اللام ثم حذفت التاء لأنها حرف مضارعة، ولأن صورة الفعل ستصبح للأمر، ولذا قال الإمام أبو زرعة في حجة القراءات: «أعلم أن كلّ أمر للغائب والحاضر لا بد من لام تجزم الفعل

---

(1) معاني القرآن، الفراء 46/3.
(2) الجاثية 14.
(3) معاني القرآن، الفراء 45/3.

كقولك: «ليقم زيد» و ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ﴾[1] وكذلك إذا قلت: قم واذهب، فالأصل «لتقم» و «لتذهب» بإجماع النحويين، فتبين أن المواجهة كثر استعمالهم لها، فحذفت اللام اختصاراً وإيجازاً واستغنوا بافرحوا عن لتفرحوا وبقم عن لتقم»[2]، وعلق المبرد على قراءة «فبذلك فلتفرحوا» بقوله: «فهذا مجزوم - يعني فلتفرحوا - جزمته اللام وجاءت هذه القراءة على أصل الأمر»[3]، فكأني به يرى أن أصل الأمر هو المضارع، وهذا مذهب الكوفيين، ثم قوله بأن هذا الفعل مجزوم يعني أنه معرب وليس مبنياً كما أورد الأنباري في حججه التي ساقها في الحكم الذي نسبه للكوفيين، ويقول صاحب المغني: «وزعم الكوفيون وأبو الحسن أن لام الطلب حذفت حذفاً مستمراً في نحو «قم واقعد، وأن الأصل «لتقم ولتقعد» فحذفت اللام للتخفيف، وتبعها حرف المضارعة وبقولهم أقول، لأن الأمر معنى حقه أن يؤدى بالحرف»[4]، وحذف لام الأمر ورد كثيراً في كلام العرب كقول الشاعر[5]:

محمد تَفْدِ نَفْسَك كُلُّ نفسٍ إذا ما خِفْتَ من أمرٍ تبالا

وقول الآخر، وهو متمم بن نويرة اليربوعي:

على مثل أصحاب البعوضة فاخمُشي
لك الويلُ حُرَّ الوجه أو يبكِ من بكا

فالأول تقديره لتفد والثاني ليبك.

25 - **جمع العلم المؤنث بالتاء جمع المذكر السالم**: هذه مسألة خلافية بين نحاة البصرة والكوفة، ومرجع الخلاف فيها هو هل يعامل الاسم مثل:

---

(1) الطلاق 7.
(2) 333 حققه سعيد الأفغاني ط 3 مؤسسة الرسالة 1982 م.
(3) المقتضب 131/2.
(4) مغني اللبيب: ابن هشام 300 تحقيق د. مازن المبارك وآخرين.
(5) بعضهم ينسبه لأبي طالب عم النبي ﷺ، ويرى آخرون أنه لحسان بن ثابت/ مسائل خلافية في النحو، العكبري 126 مسألة 15.

«طلحة وحمزة وجمعة» على اللفظ أم على المعنى؟ فمن أجاز معاملة اللفظ وهم البصريون لم يجيزوا جمعه جمع مذكر سالماً لأن تاء التأنيث مانعة لذلك ومن عامله معاملة المعنى وهم الكوفيون أجازوا جمعه جمع مذكر سالماً.

ولم أجد فيما قرأت للفراء نصاً يتحدث فيه عن هذه المسألة، ولكن هناك معان قد يفهم منها أنه يجيز جمع الاسم المذكر المختوم بتاء التأنيث على صورة المذكر السالم جمعاً، وقد ورد ذلك عندما فسر قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾[1] وناقش لماذا ورد زين ولم ترد زينت، ثم وصل إلى نتيجة قال فيها: «وقد يكون الاسم غير مخلوق من فعل، ويكون فيه معنى تأنيث وهو مذكر، فيجوز فيه تأنيث الفعل وتذكيره على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة»[2]، وإن كان الفراء يتحدث على تأنيث الفعل فإنما يفهم من ذلك أن من يعامل اللفظ لا يجمع «طلحة» جمع مذكر سالماً ومن يعامل المعنى يجمعه ويقول في نفس الموضوع: «فمن أنث أخرج الكلام على اللفظ»[3]، وقد تابعت حديثه في كتابه «المذكر والمؤنث» فلم أظفر بما بحثت عنه، لكني وجدته يقول عن دخول الهاء على المذكر أن العرب تدخلها لوجهين: أحدهما للمدح والآخر للذم وقد وضعا لمؤنثين، فأجرى فعل المذكر عليهما، ولو أتى بغير تأنيث لكان صواباً»[4]، والذي أفهمه أن المذكر الداخلة عليه تاء التأنيث باق على تذكيره ولو خلا الاسم منها كان صواباً ويفيد أن الاسم المذكر المقترن بتاء التأنيث باق على تذكيره ويجوز جمعه على المذكر وذلك مراعاة للمعنى، يقول أبو بكر بن الأنباري: «فإذا سمعت رجلاً باسم فيه هاء التأنيث كقولك: قام طلحة وحمزة، ثم جمعته كان لك فيه وجهان: أجودهما: أن تقول: قام الطلحون والحمزون، فتجمعه بالواو والنون إذا كان للمذكر ومعناه فلان، والوجه الآخر: أن تجمعه على لفظه فتقول: قام الطلحات والحمزات»[5]، فأجود الوجهين عند أبي بكر بن الأنباري

---

(1) البقرة 212.

(2) و (3) معاني القرآن، الفراء 125/1، 126.

(4) المذكر والمؤنث، الفراء 67، 68.

(5) المذكر والمؤنث، 160/2 دار الرائد العربي بيروت ط 2 1986 م.

هو جمع المذكر السالم لأن الاسم مذكر معنى مؤنث لفظاً، ويقول أبو حيان: «إن الكوفيين يجيزون جمع «طلحة» بحذف التاء، فيقولون: «طلحون»[1] وإلى ذلك أيضاً أشار الأشموني في شرحه للألفية، وهو ما يؤيد ما ذهب إليه الكوفيون من جواز جمعه جمع مذكر سالماً.

26 ـ **السين مقتطعة من سوف أو أصل برأسه**: السين الداخلة على الفعل المضارع في مثل «سأفعل» يرى الأنباري أنها كانت مسألة خلافية بين نحاة الكوفة والبصرة ويقول: «ذهب الكوفيون إلى أن السين التي تدخل على الفعل المستقبل نحو «سأفعل» أصلها «سوف»، وذهب البصريون إلى أنها أصل بنفسها»[2]، وأورد الأنباري حججاً على لسان الكوفيين وتولى الرد عليها، ولكني لم أجد بعضاً من تلك الحجج التي أوردها، منها على سبيل التمثيل قوله: «صح عن العرب أنهم قالوا في سوف أفعل «سو أفعل» فحذفوا الفاء ومنهم من قال: «سف أفعل» فحذف الواو وإذا جاز أن يحذف الواو تارة والفاء أخرى لكثرة الاستعمال جاز أن يجمع بينهما في الحذف مع تطرق الحذف إليهما في اللغتين لكثرة الاستعمال»[3]، وهذا لم يقله الفراء وإنما قال: «إن سوف كثرت في الكلام» وعرف موضعها، فترك منها الفاء والواو، وعلل ذلك بأن الحرف إذا كثر فربما فعل به ذلك[4]، ولم يقل ما أورده الأنباري من أن العرب حذفت الفاء مرة والواو مرة أخرى، وحذف بعض الحروف جائز في العربية لكثرة الاستعمال والاختصار فقالوا: «ايش» في أي شيء وقد حذفت الفاء من كيف في قول الشاعر:

من طالبينَ لبُعْران لنا رفضت ... كيلا يحسون من بعراننا أثراً[5]

---

(1) ينظر، ارتشاف الضرب 266/1.

(2) و (3) الانصاف 646/2 مسألة 92.

(4) ينظر معاني القرآن، الفراء 274/3.

(5) معاني القرآن، الفراء 274/3، وفي خزانة الأدب 102/7 بلا عزو.

فأراد الشاعر: كيف لا يحسنون، وقد حذف الفاء.

وعلق الفراء على معنى «السين وسوف» عندما شرح قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾[1] فقال: «وهي في قراءة عبد الله «ولسيعطيك» والمعنى واحد»[2] فالسين وسوف تدلان بعد دخولهما على الفعل على الزمن المستقبل وهذا - في اعتقادي - ما قصده الفراء من قوله المعنى واحد، وهو العالم بالعربية بلا شك يفرق بين معنى السين ومعنى سوف الدقيق، لأن «سوف» تدل على تراخي الزمن ليست مثل السين، ولكن الفراء كان وهو يملي كتابه في موقف تعليمي قد لا يواتيه أن يورد كل التفصيلات الدقيقة مثل هذه، وإنما اكتفى بأن المعنى واحد، وهذا ما دعا ابن هشام أن يقول: «ولا مدة الاستقبال معه - أي السين - أضيق منها مع سوف خلافاً للبصريين»[3]، فمدة الاستقبال تكاد تكون واحدة، ولذا قيل معناهما واحد.

27 - **هل تعمل «أن» المصدرية محذوفة من غير بدل؟**: قال الأنباري في أنصافه: «إن الكوفيين يجيزون نصب الفعل المضارع بأن الخفيفة محذوفة بلا بدل، وأما البصريون فيمنعون ذلك»[4]، وساق على لسان الكوفيين حجة في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾[5] بأن لا تعبدوا منصوب بأن مقدرة والتقدير أن لا تعبدوا إلا الله، فحذفت أن وأعملت مع الحذف وهذا لم يقل به الفراء، وبرجوعي للآية نفسها في المعاني وجدت الفراء يقول: «وفي قراءة أبي» وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا» ومعناه الجزم بالنهي»[6]، فالفعل مجزوم بلا

---

(1) الضحى 5.
(2) معاني القرآن 274/3.
(3) مغني اللبيب 184 مبحث «حرف السين المهملة».
(4) ينظر الأنصاف 559/2، 560 مسألة 77.
(5) البقرة 83.
(6) معاني القرآن، الفراء 53/1.

الناهية وليس منصوباً كما ادعى الأنباري على الكوفيين دون دليل، ولزيادة التوضيح يقول الفراء في قراءة ﴿لا تعبدون إلا الله﴾ من الآية بالرفع: رفعت «تعبدون» لأن دخول أن يصلح فيها، فلما حذف الناصب رفعت كما قال الله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[1] وكما قال: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[5] وفي قراءة عبد الله «ولا تمنن أن تستكثر»، فهذا وجه من الرفع، فلما لم تأت بالناصب رفعت»[3] فالفراء لا يجيز النصب بالحذف، وإنما قوله: فلما لم تأت بالناصب رفعت» جوابٌ وردٌّ على الأنباري الذي قال: «إن الكوفيين يجيزون النصب مع الحذف»، ولو اطلع الأنباري على معاني الفراء، ما عدّ هذه المسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، وأما الاستشهاد بقول طرفة:

ألا أيهذا الزاجري أحضَر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

بنصب أحضر، فقد أورده الفراء في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ أو إِطْعَامٌ﴾[4] وهذه قراءة العوام، أما قراءة الحسن البصري وعلي بن أبي طالب فهي «فكَّ رقبةً أو أطْعَمَ» وقال الفراء: «وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لأن الإطعام اسم وينبغي أن يرد على الاسم اسم مثله»[5]، فمتى كانت القراءة «فكُّ رقبةٍ»، جاز «أو اطعامٌ»، ومتى كانت فكَّ رقبةً جاز «أو أطْعَمَ»، واختار الفراء «فكَّ رقبة» لعطف ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ﴾[6] عليها، وعلل ذلك بقوله: «والوجه الآخر جائز تضمر فيه أن وتلقى، فيكون مثل قول الشاعر:

«طرفة» ألا أيهذا... البيت»[7].

---

(1) الزمر 64.
(2) المدثر 6.
(3) معاني القرآن، الفراء 53/1.
(4) البلد 13، 14.
(5) معاني القرآن، الفراء 53/1.
(6) البلد 17.
(7) معاني القرآن، الفراء 265/3.

والفـراء لا يقول إن الفعـل «أطعم» فعل مضـارع منصـوب بـأن مضمـرة، ولكنه فعل ماض معطوف على «فكّ» هذا وجـه، أما الـوجه الآخـر فإن «إطعـام» اسم وقد حدد الفراء ذلك، ولكن ما يفهم من قوله: «والوجه الآخر جـائز تضمـر فيه أن وتلقى» انه لما كان «فكّ رقبة» فعلاً وجب أن يكون المعـطوف أيضاً فعـلاً مثله قياساً على «أحضر. . وأن أشهد اللذات»، وعلل ذلك بقولـه: «ألا ترى أن ظهور أن في آخر الكلام ـ في البيت ـ يدل على أنهـا معطوفـة على أخرى مثلهـا في أول الكلام وقد حذفها»[1].

وقد قرأ ابن كثيـر وأبو عمـرو والكسائي «فـكَّ رقبةً أو اطْعَمَ» لتنـاسبها مـع المعطوف «ثـم كان من الذين» وأما من قرأ «فكُّ رقبةٍ أو اطعامٌ» فهي تفسير لقوله: ﴿وما أدراك ما العقبـةُ﴾ أي أنها بـدل من العقبة[2]. والـواضـح أن الأنبـاري لم يطلع على معاني الفـراء، ولو اطلع مـا كان لـه أن يقول: «إن الكـوفيين يجيزون عمل أن المخففة محذوفة بلا بدل، ولم يستثن الفراء.

28 ـ **رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور**: إذا تقدم الـظرف على الاسم فـإن الاسم عندئـذ يكون مـرفـوعـاً على أنـه مبتـدأ، وهـذا مـذهب البصريين الذين يرون أن المبتدأ مرفوع بالابتداء، أما الكوفيـون فيرون أن الاسم الواقع بعد الظرف يكون مرفوعاً، ورافعه هو ما تقدم عليـه، أي أنهم يقولـون إن الرافع للمبتدأ هو الخبـر، والرافـع للخبر هـو المبتدأ، وهـذه مسألـة خلافيـة من ضمن المسـائل التي تحـدث عنها الأنبـاري في انصافـه[3]، وأيـد الكـوفيين في مـذهبهم هـذا أبـو الحسن الأخفش وأبـو العبـاس محمـد بن يـزيـد المبـرد من البصـريين، ويعرب الـظرف خبراً رافعـاً للمبتدأ فيقـول في قولـه تعالى: ﴿يـأَيُّها الَّـذِينَ آمَنُوا شَهَـادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَـدَكُمُ المَوْتُ حِينَ الـوَصِيَّةِ اثْنَـانِ﴾[4] ان

---

(1) المصدر السابق 265/3.

(2) ينظر حجة القراءات، أبو زرعة 764، والسبعة لابن مجاهد 686.

(3) ينظر 51/1.

(4) المائدة 106.

«شهـادة» مبتدأ مـرفوع ورافعـه «حين» ولذا قـال ثعلب: «وقال الفـراء: إن شئت رفعته بحين»[1]، فالظرف رافع للمبتدأ وهذا مـذهب الفراء والكـوفيين والأخفش والمبرد، والظرف لا بد له من عامل، وهذا العامل هو الفعل لأنه متعلق به وحين يتقدم الظرف على الاسم، يكون عامل الظرف متقدماً أيضاً وهو الفعـل وعندئـذ يقـوم الظرف مقـام الفعل فيـرفـع الاسم الـواقـع بعـده، وهـذا تعليـل يقـول بـه الكوفيون، والنصوص تؤيده، وذلـك لأن كلاً من المبتـدأ والخبر يـطلب صاحبـه فالخبر هو الرافع للمبتدأ والمبتـدأ بلا شـك محتاج للخبـر، ويرى ابن هشـام أن للاسم الواقع بعد الظرف ثلاثةَ مذاهبَ في الاعراب:

أولها: كونه مبتدأ مخبراً عنه بالظرف أو المجرور.

ثانيها: الأرجح كونه فاعلاً، واختاره ابن مالك.

ثالثها: أنه يجب كونه فاعلاً، نقله ابن هشام عن كثيرين[2].

وقـد رجح ابن هشـام المذهب الثـاني وقال: «والمـذهب المختار الثـاني لدليلين:

الأول: امتناع تقديم الحال في نحو «زيد في الدار جالساً» ولو كان العامل الفعل لم يمتنع.

الثـاني: الضمير لا يستتـر إلا في عـامله ولـذا أكـد الضميـر المستتـر في الظرف في قول الشاعر:

فـإنْ يَكُ جثمـاني بـأرض سـواكم فـإن فؤادي عنـدَك الـدهـرَ أجمـعُ»[3]

ولا يصح أن يؤكد الضمير المحذوف[4]، والذي رجحه ابن هشـام واختاره

---

(1) مجالس ثعلب 389/2.

(2) ينظر مغني اللبيب 579.

(3) البيت لجميل بثينة، خزانة الأدب 190/1.

(4) ينظر مغني اللبيب، ابن هشام 579.

ابن مالك هو ما يراه الفراء من كون الظرف رافعاً للمبتدأ، والظرف هنا عامل بما حواه من معنى الفعل المتعلق به، يقول الرضي: «وعند الكوفيين والأخفش في أحد قوليه هو فاعل للظرف، لتضمنه معنى الفعل»[1]، وإذا اعتمد الظرف أو الجار والمجرور على نفي أو استفهام أو موصوف أو موصول، أو صاحب خبر أو حال رفعا ما بعدهما على الفاعلية وهذا ما قاله أكثر النحاة[2]، ويناقش أبو حيان هذه المسألة عرضا ويخلص إلى القول بأن «الكوفيون يرفعون ما بعد الظرف من نكرة ومعرفة على الفاعلية»[3]، ويقدرون في مثل «أمامك زيد»، و«في الدار عمرو» بأن الظرف متعلق بفعل تقديره «حلّ أو استقرّ» وحذف الفعل واكتفي بالظرف ويفهم من كلام سيبويه في هذه المسألة، أن الاسم الواقع بعد الظرف مرفوع بفعل مقدر، وإن لم يقل ذلك صراحة، فقال عن جملة «فيها زيد»: فكأنك قلت: استقر فيها زيد وإن لم تذكر فعلاً»[4]، وقال أيضاً: «كما كان الظرف موضعاً قد صِيرَ فيه بالنية وإن لم يذكر فعلاً»[5]، ولكن مذهبه الذي صرح به أن زيداً مرفوع بالابتداء تقدم الظرف أو تأخر، ونجده يقول في موضع آخر: «هذا باب ما يقع موقع الاسم المبتدأ ويسد مسده، لأنه مستقر لما بعده وموضع والذي عمل فيما بعده حتى رفعه هو الذي عمل فيه حين كان قبله، ولكن كل واحد منهما لا يستغنى به عن صاحبه، فلما جمعا استغني عليهما بالسكوت، حتى صارا في الاستغناء كقولك: «هذا عبد الله، وذلك قولك: فيها عبد الله، ومثله ثمّ زيد وها هنا عمرو»[6]، ويبدو لي أن مذهب القائلين بأن الظرف والجار والمجرور يعملان في الاسم الذي بعدهما يتعلق بقول سيبويه، «فكأنك قلت: استقر فيها زيد، وإن لم تذكر فعلاً»، وبقوله أيضاً: «إلا أنك إذا أردت الإلغاء، فكلما أخرت الذي تلغيه كان أحسن، وإذا أردت أن يكون مستقراً، تكتفي به،

---

(1) الكافية في النحو 94/1.
(2) ينظر همع الهوامع، السيوطي 107/2.
(3) ارتشاف الضرب 43/2.
(4) و (5) الكتاب 87/2.
(6) الكتاب، سيبويه 128/2.

فكلما قدمته كان أحسن»[1]، وبقوله هذا يشير إلى «فيها زيد قائماً» فأعمال «فيها» هنا أحسن من إلغائها حيث تقدم الظرف، وأما «زيد قائم فيها» فالإلغاء أحسن لتأخر الظرف.

والذي أصل إليه من جملة هذه الأقوال أن الظرف يعمل فيما بعده إذا تقدم وهو ما قال به الفراء.

29 ـ **هل يقع الفعل الماضي حالاً؟** بدأ الأنباري هذه المسألة بقوله: «ذهب الكوفيون إلى أن الفعل الماضي يجوز أن يقع حالاً وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن يقع حالاً»[2]، وأجمع النحاة على أنه إذا كانت مع الفعل الماضي «قد» أو كان وصفاً لمحذوف فإنه يجوز أن يقع حالاً، وقد ساق الأنباري كعادته أدلة على لسان الكوفيين وتلك الأدلة من صنيعه لأن الفراء لم يقل بها، ولو اطلع الأنباري على معاني الفراء لاستثناه مما نسبه إلى الكوفيين، وقال فيما قال: «إن حجة القائلين بجواز وقوع الفعل الماضي حالاً تكمن في النقل والقياس، وساق قوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ**﴾[3] مثالاً على النقل، وأما القياس فإن كل ما جاز أن يكون صفة للنكرة جاز أن يكون حالاً للمعرفة، والفعل الماضي يجوز أن يكون صفة للنكرة في مثل «مررت برجل قعد» و «غلام قام»، فينبغي أن يجوز أن يقع حالاً للمعرفة في مثل «مررت بالرجل قعد وبالغلام قام»[4]، والفراء لا يقول بما ذهب إليه الأنباري ونسبه للكوفيين، وهنا أنقل حجة الفراء في إعراب «حصرت صدورهم» وهو لم يوافق الأنباري في زعمه، يقول: «والحال لا تكون إلا بإضمار «قد» أو بإظهارها ومثله في كتاب الله: ﴿**أو جاءوكم حَصِرَتْ**

(1) المصدر السابق 56/1.

(2) الإنصاف 252/1 مسألة 32.

(3) النساء 90.

(4) ينظر الإنصاف، الأنباري 253/1.

صُدُورُهُمْ﴾ يريد ـ والله أعلم ـ «جاءوكم قد حصرت صدورهم»[1] وفي قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾[2] يرى الفراء أن المعنى وقد كنتم أمواتاً، ويؤكد على ضرورة دخول قد على الفعل الماضي بقوله: «ولولا إضمار قد لم يجز مثله في الكلام»[3] وهو يؤكد مذهب النحاة القائل بأن الجملة الفعلية الدالة على الماضي المثبت إذا وقعت حالاً لا بد من دخول قد عليها ظاهرة أو مقدرة لأن دخول قد يقرب الفعل الماضي من الحال.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾[4] يقول الفراء: «المعنى والله أعلم فقد كذبت»[5]، ويوضح القاعدة بأمثلة فيقول: «وقولك للرجل: أصبحت كثُر مالُك» لا يجوز إلا وأنت تريد: قد كثر مالك، لأنهما جميعاً قد كانا فالثاني حال للأول»[6].

ونعت الفراء الحسن البصري عندما قرأ «أو جاءوكم حَصِرَةً صدورهم» بأنه لا يعرف الوجه، ولأنه لا يصح القول: أصبح عبد اللّه قَامَ أو أقبَلَ أخَذَ شاة، كأنه يريد فقد أخذ شاة[7]، فالفعل الماضي لا يقع حالاً إلا مسبوقاً بقد عند الفراء سواء أكانت «قد» هذه ظاهرة أو مقدرة، ويشترط الفراء في الجملة الواقعة حالاً إذا كانت مسبوقة بجملة أخرى، أن يكون فعل الأولى دالاً على المضي فعلاً، فمثلاً الأفعال «كاد وعسى» على الرغم من أنهما فعلان دالان على الماضي في الصياغة، إلا أنهما يدلان على المستقبل في المعنى، ولذلك قال: «وإذا كان الأول لم يمض لم يجز الثاني بقد ولا بغير قد، مثل قولك: كاد قام، . . وكان ذلك محالاً قولك: عسى قام، لأن عسى وإن كان لفظها على «فَعَلَ» فإنها

---

(1) معاني القرآن، الفراء 24/1.
(2) البقرة 28.
(3) معاني القرآن، الفراء 24/1.
(4) يوسف 27.
(5) معاني القرآن 24/1.
(6) المصدر السابق 24/1.
(7) ينظر معاني القرآن، الفراء 24/1.

لمستقبل، فلا يجوز عسى قد قام، ولا عسى قام، ولا كاد قد قام، ولا كاد قام لأن ما بعدهما لا يكون ماضياً»[1]، وحين سمع الفراء بعض العرب تقول: «أتاني ذهب عقله» قال: «يريدون قد ذهب عقله»[2] وهذا تأكيد على أن الفعل الماضي لا يقع حالاً إلا إذا كان مسبوقاً «بقد» خلافاً لما ذهب إليه الأنباري في إنصافه، وقد وقع في وهم الأنباري الأشموني حيث قال: «مذهب البصريين - إلا الأخفش - لزوم «قد» مع الماضي المثبت مطلقاً ظاهرة أو مقدرة، والمختار - وفاقاً للكوفيين والأخفش - لزومها مع المرتبط بالواو فقط»[3]، والأصح هنا أن مذهب البصريين والفراء لزوم قد مع الماضي المثبت مطلقاً ظاهرة أو مقدرة، ذلك لأن الفراء يقول بما يقول به البصريون ولا يخالفهم.

والأمثلة التي ساقها الفراء سواء من الآيات القرآنية أو من سماعه أو إنشائه تدل على أن «قد» يجب اقترانها بالفعل الماضي الواقع حالاً، ظاهرة أو مقدرة، ويرى ابن مالك أن ثبوت «قد» أكثر من تركها، ولا يقول بوجوبها شريطة ألا يكون الماضي متلواً بإلاّ أو بأو، فإن كان متلوا بأحدهما امتنع دخول «قد» عليه»[4]، وقال ابن السراج: «فمتى رأيت فعلاً ماضياً قد وقع موقع الحال فهذا تاويله ولا بد أن يكون معه قد إما ظاهرة أو مضمرة»[5]، ويذهب أبو حيان في هذه المسألة أبعد من الفراء، فهو يقول حول قراءة «حصرت صدورهم: «فأما قراءة الجمهور، فجمهور النحويين على أن الفعل في موضع الحال، فمن شرط دخول «قد» على الماضي إذا وقع حالاً، زعم أنها مقدرة، ومن لم يرد ذلك لم يحتج إلى تقديرها، فقد جاء ما لا يحصى كثرة بغير قد»[6]، وإن كان الأصل في ذلك هو تقدير «قد» لاتفاق جلّ النحاة على ذلك، لأن قد تقرب الفعل - كما

---

(1) المصدر السابق 24/1، 25.
(2) المصدر السابق 282/1.
(3) شرح الأشموني 259/1.
(4) ينظر تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد 113.
(5) الأصول، 262/1.
(6) البحر المحيط.

قالوا ـ من معنى الحال.

30 ـ **هل يجوز بناء غير «مطلقاً»؟**: يزعم الأنباري أن الكوفيين يذهبون إلى أن «غير» يجوز بناؤها على الفتح في كل موضع يحسن فيه «الّا»، سواء في ذلك أضيفت إلى متمكن أو غير متمكن مثل: «ما نفعني غير قيام زيد، وما نفعني غير أن قام زيد»، وأما البصريون فلا يجيزون بناءها إلا إذا أضيفت إلى غير متمكن، وحجة الكوفيين على لسان الأنباري في جواز بناء «غير» أنها تشبه الحرف «إلّا» في الاستثناء، ولما أشبهت الحرف والحرف مبني جاز بناؤها[1].

والفراء لا يقول بما أسنده الأنباري للكوفيين، وبرجوعنا إلى أكثر من جملة وقعت فيها «غير» لا نرى أنه يقول ببنائها، ولنقرأ له في قوله تعالى: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ**﴾[2]، فهو يقول: «بخفض غير لأنها نعت للذين»[3]، ويقول: «والنصب جائز في «غير» تجعله قطعاً ـ أي حالاً ـ من عليهم وقد يجوز أن تجعل الذين قبلها في موضع توقيت وتخفض «غير» على التكرير أي البدل»[4]. وهنا لم يقل ببناء «غير» في الآية كما قال الأنباري، وفي قوله تعالى: ﴿**لَا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ**﴾[5]، قال الفراء: «يرفع «غير» لتكون كالنعت للقاعدين»[6]، وفي قراءة نافع وابن عامر والكسائي[7] «غيرَ» بالفتح يقول الفراء: «فكان الوجه فيه الاستثناء والنصب»[8]، وعلل لقراءة الرفع بأن الاستثناء يجب أن يكون بعد تمام الكلام، ولأن الكلام في الآية لم يتم، لذا كان الرفع أفضل عنده، وتقع غير منصوبة كثيراً، ففي قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ**﴾[9]

---

(1) ينظر الإنصاف 287/1 مسألة 38.

(2) الفاتحة 7.

(3) و(4) معاني القرآن، الفراء 7/1.

(5) النساء 95.

(6) و (7) معاني القرآن 283/1، 284.

(8) السبعة لابن مجاهد 237.

(9) المائدة 1.

يرى الفراء نصبها على الحال ويقول: «ولو قرئت خفضاً لكان وجهاً: تجعل من صفة المؤمنين»[1]، وقد ترد غير مرفوعة، ففي سورة الأعراف قال الله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[2] بضم الراء وهي قراءة جميع القراء عدا الكسائي وقال الفراء في قراءة الكسائي بخفض الراء[3]: «تجعل غير نعتاً للإله وقد يرفع: يجعل تابعاً للتأويل في «إله» ألا ترى أن الإله لو نزعت منه «من» كان رفعاً وقد قرئ[4] بالوجهين»، فغير هنا مرة نعت لإله المجرور بمن وأخرى نعت لإله الذي محله الرفع على اعتبار أن «من» زائدة للتأكيد.

ويورد الفراء عن بعض بني أسد وقضاعة أنهم ينصبون «غير» إذا حملت معنى «إلّا» سواء كان الكلام تاماً أو ناقصاً، يقول: «وبعض بني أسد وقضاعة إذا كانت «غير» في معنى «إلّا» نصبوها، تم الكلام قبلها أو لم يتم فيقولون: ما جاءني غيرَك - بفتح الراء - وما أتاني أحد غيرَك - بالفتح - قال: وأنشدني المفضل:

لم يمنع الشربَ منها غيرَ أن هتفت حمامة من سحوق ذات أو قال[5]

فهذا نصب وله الفعل والكلام ناقص، وقال الآخر:

لا عيبَ فيها غيرَ شُهْلَةِ عينها كذاك عناق الطير شُهلا عيونُها

فهذا نصب والكلام تام قبله»[6].

من هذه الأمثلة نرى أن الفراء لا يخرج في القول في «غير» على ما اتفق عليه النحاة من أن «غير» تعرب إعراب الاسم الواقع بعد «إلّا» فمتى كان الكلام

---

(1) معاني القرآن 284/1.
(2) آية 59.
(3) السبعة، ابن مجاهد 284.
(4) معاني القرآن، الفراء 382/1، 383.
(5) البيت من قصيدة لأبي قيس بن الأسلت الأنصاري عن محققي المعاني 383/1، الهامش.
(6) معاني القرآن، الفراء 382/1، 383.

تاماً والمستثنى منه مذكور وجب نصبها، ومتى كان الكلام غير موجب وذكر المستثنى منه «فغير» جاز نصبها أو اتباعها على البدلية، والاتباع أفضل ومتى كان الكلام غير تام بمعنى أن المستثنى غير مذكور فتكون «غير» حسب موقعها في الإعراب، وهذا لم يخالف فيه الفراء النحويين، وإني لأعجب لإمام عالم أن يسند آراء النحاة دون تمحيص ووقوف على آثارهم، وهذا ما فعله الأنباري في نسبة هذه المسألة وغيرها من المسائل للكوفيين، وبعد البحث والمراجعة والتدقيق والرجوع إلى مصادر الكوفيين اتضح أنهم لم يقولوا بما نسب إليهم وهذا يستدعي إعادة النظر في كتاب الانصاف وأدلته وتحقيقه مقارنة بآثار الكوفيين الموجودة.

31 ـ **هل تكون «سوى» اسماً وتلزم الظرفية؟** سوى وسواء تمد وتقصر، أما السين فتضم وتكسر وتفتح، وتمد مع الفتح، «سَواء» وتقصر مع الضم «سُوى» ويجوز الوجهان مع الكسر، «سِوى وسِواء»[1] والخلاف الذي تحدث عنه الأنباري في «سوى» بين البصريين والكوفيين حول الموقع في الإعراب، فهل سوى ظرف أو اسم، والكوفيون يقولون باسمية «سوى» وظرفيتها، والبصريون لا يقولون إلّا بظرفيتها[2]، ودليل اسمية «سوى» قبولها الخفض، وقد وردت كثيراً في الشعر عد الأنباري ثلاثة أبيات في إنصافه، ذكرها عند حديثه عن المسألة (39) من إنصافه.

والفراء في معانيه نجد له حديثاً مستفيضاً على «سوى» من حيث اسميتُها وظرفيتُها:

1 ـ في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[3] يقول: «وقد تكون سواء

---

(1) ينظر مغني اللبيب، ابن هشام 188.
(2) ينظر الانصاف، الأنباري 294/1 مسألة 39.
(3) البقرة 108.

في مذهب غير كقولك للرجل: أتيت سواءَك»[1]، فسواء هنا اسم وقع مفعولاً به في الآية وفي مثال الفراء.

2 ـ وفي قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ القَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾[2] يقول الفراء: «مَنْ ومَنْ في موضع رفع والذي رفعهما جميعاً سواء»[3]، فسواء هنا اسم وقع خبراً ومن مبتدأ.

3 ـ وفي قوله تعالى: ﴿واهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾[4] قال الفراء عن سواء: «وهذا مما تدخل فيه إلى وتخرج منه»[5]، وهذا أيضاً دليل على اسمية سواء.

4 ـ وفي قوله تعالى: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ﴾[6] قال الفراء عن سواء: «نصبها عاصم وحمزة وخفضها الحسن فجعلها من نعت الأيام وإن شئت من نعت الأربعة، ومن نصبها جعلها متصلة بالأقوات، وقد ترفع كأنه ابتداء كأنه قال: «ذلك سواء للسائلين»[7] فسواء هنا وقعت اسماً، فمرة على أنها صفة، ومرة على أنها كأنها مبتدأ، أي أنها خبر لمبتدأ والتقدير: أي هو سواء، فتقبل حركات الإعراب من رفع وجر ونصب.

5 ـ وفي قوله تعالى: ﴿سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾[8] يقول الفراء عن سواء أنها منصوبة مرة، ومرفوعة مرة أخرى، فالنصب على الحال والرفع على الخبر وهذا دليل على اسمية سواء، ويصرح الفراء باسمية سواء في معانيه فيقول:

---

(1) معاني القرآن الفراء، 73/1.
(2) الرعد 10.
(3) معاني القرآن 59/2، 60.
(4) ص 22.
(5) معاني القرآن 403/2.
(6) فصلت 10.
(7) معاني القرآن 12/3، 13.
(8) الجاثية 21.

«تنصب سواء لأنك تجعله فعلاً لما عاد على الناس من ذكرهم ـ أي حالاً ـ وما عاد على القوم وجميع الأسماء بذكرهم وقد تقدم فعله فاجعل الفعل معرباً بالاسم الأول، تقول: مررت بقوم سواءً صغارُهم وكبارُهم ورأيت قوماً سواءً صغارُهم وكبارُهم، وكذلك الرفع، وربما جعلت العرب: في مذهب اسم بمنزلة «حسبُك»، فيقولون: «رأيت قوماً سواءٌ صغارُهم وكبارُهم فيكون كقولك: مررت برجل حسبك أخوه»[1].

وحين تكون سواء بمعنى مستوٍ، أي دالة على المصدر أو في معنى نصف وعدل، يقول الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَاناً سُوىً﴾[2]، «يراد به عدل ونصف بيننا وبينك»[3] وفي صياغة «سوى» يرى الفراء أنها بالمد وفتح السين وينقل ذلك عن العرب فيقول: «وأكثر كلام العرب سَواء بالفتح والمد إذا كان في معنى نصف وعدل فتحوه ومدوه كقول الله: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[4] والكسر والضم بالقصر عربيان ولا يكونان إلا مقصورين وقد قرئ بهما»[5].

وعندما تكون «سوى» دالة على الظرفية تجدها في قوله تعالى: ﴿مَكَاناً سُوىً﴾ أي أنها صفة للظرف، «فسوى في الأصل مكان مستو ثم صار بمعنى مكان»[6] وسوى عند الكوفيين «يجوز خروجها عن الظرفية والتصرف فيها رفعاً ونصباً وجراً «كغير» وذلك لخروجها عن معنى الظرفية إلى معنى الاستثناء»[7]، والأمثلة على مجيئها للاستثناء منها قول الشاعر:

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا[8]

---

(1) 47/3.
(2) طه 58.
(3) معاني القرآن 220/1.
(4) آل عمران 64.
(5) معاني القرآن 181/2، 182.
(6) و (7) الكافية في النحو، ابن الحاجب 248/1.
(8) البيت للفند الزماني، روى أبو تمام في الحماسة عدة أبيات له/ شرح ابن عقيل 613/1.

وتقع سوى صفة واستثناء كما تقع غير «وهي عند الزجاجي وابن مالك كغير في المعنى والتصرف»[1]، و«ذهب الرماني والعكبري إلى أنها ظرف متمكن أي يستعمل ظرفاً كثيراً وغير ظرف قليلاً، قال ابن هشام في التوضيح «وإليه أذهب»[2] وتأخذ «سوى» حكم «غير» في عدم ملازمتها للظرفية، وذلك واضح مما تقدم من أن سوى تكون اسماً مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً وقد تكون ظرفاً، ويعلق السيوطي على من قال بملازمة سوى للظرف بقوله: «وذهب الزجاجي وابن مالك إلى أنها ليست ظرفاً البتة، فإنها اسم مرادف «لغير»، فكما أن «غير» لا تكون ظرفاً ولا يلتزم فيها النصب فكذلك «سوى»[3]، وإمام نحاة البصرة سيبويه يرى أن «سوى» تعني «غير» وعندما أورد البيتين:

قول المرار بن سلامة العجلي:

ولا ينطق الفحشاءَ من كان منهم ... إذا جلسوا منّا ولا من سوائِنا

وقول الأعشى:

تجانف عن جو اليمامة ناقتي ... وما قصدت من أهلها لسوائِكا

قال سيبويه: «فعلوا ذلك لأن معنى سواء معنى غير»[4]، وهذا القول لم يقع تحت يدي الأنباري، لأن ما ذكره أن البصريين لا يقولون إلا ببنّاء سوى على الظرفية ومماثلتها لغير ومعناها يعطيانها الاسمية في مفهوم سيبويه.

وأبو حيان يقول باسمية «سوى» تبعاً للفراء وفي قوله تعالى: ﴿**مَكَانًا سُوًى**﴾[5] و﴿**فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ**﴾[6] يقول: «فأما سوى من قوله ـ الآيتان ـ فهما اسمان لا ظرفان اتفاقاً»[7]، ومن هنا ندرك أن سوى تستعمل ظرفاً، كما قال

---

(1) مغني اللبيب 188.
(2) و(3) همع الهوامع، السيوطي 201/1، 202.
(4) الكتاب 31/1، 32.
(5) طه 58.
(6) الصافات 55.
(7) ارتشاف الضرب 327/2.

البصريون، ولكنها ليست ملازمة له، وتستعمل اسماً كما قال الكوفيون وعلى رأسهم الفراء، ولا أظن أن تلك الأمثلة الواردة في الآيات الكريمة كلها مؤولة على أنها ظروف أو صفات للظروف، حتى تنسجم والقاعدة التي وضعها البصريون وقالوا بها في ظرفية سوى، وبعضها واضح بلا مجال للشك فيه على أن سوى وردت فيه خبراً مرفوعاً، واسماً مجروراً ومفعولاً به منصوباً، وكلها من باب الأسماء والمصادر.

32 ـ **كم مفردة أو مركبة؟** يقول البصريون أن كم مفردة موضوعة للعدد ويرى الكوفيون أنها مركبة من كاف للتشبيه وما الاستفهامية، وهذه أول مسألة أجد أغلب ما استشهد به الأنباري منقولاً عن معاني الفراء، مما يدل على أنه اطلع على معاني القرآن للفراء، ولكنه في بعض المسائل التي سبقت لم يأخذ عن الفراء شيئاً، يقول الفراء عند تدليله لتركيب «كم»: «والحرف قد يوصل من أوله وآخره، فما وصل من أوله «هذا» و «هاذاك» وصل بـ «ها» من أوله، ومما وصل من آخره قوله: ﴿إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ﴾[1] وقوله: «لتذهبن ولتجلسن» وصل من آخره بنون وبـ «ما» ونرى أن قول العرب: كم مالك؟ أنها ما وصلت من أولها بالكاف، ثم إن الكلام كثر بـ «كم» حتى حذفت الألف من آخرها فسكنت ميمها»[2]، فكم عند الفراء مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية، وهذا التركيب جاء قياساً على زيادة الأحرف في أول الأسماء أو في آخر الأفعال كما مثّل، ويسوق الفراء أمثلة على مذهبه في تركيب «كم» مأخوذة مما سمعه عن العرب يقول: «كما قالوا: لِمْ قلت ذاك؟ ومعناه: لِمَ قلت ذاك؟ ولِمَ قلت ذاك؟ ولِمَا قلت ذاك؟ قال الشاعر:

يا أبا الأسود لِمْ أسلمتَني ... لهموم طارقاتٍ وذِكر

وقال بعض العرب في كلامه وقيل له: «منذ كم قعد فلان؟ فقال: كمذ

(1) المؤمنون 93.
(2) معاني القرآن 466/1.

أخذت في حديثك، فردّه الكاف في «مذ» يدل على أن الكاف في «كم» زائدة»[1]، فهو يدلل على الزيادة بالسماع والقياس ولتأكيد السماع أيضاً يورد الفراء: «وإنهم ليقولون كيف أصبحت؟ فيقول: كالخير، وكخير، وقيل لبعضهم: كيف تصنعون الأقط؟ فقال: كهيّن»[2]، فما دامت الكاف قد دخلت زائدة على «خير وهين» فما الذي يمنع من دخولها زائدة على ما الاستفهامية والسماع والقياس يعضدان ذلك، اللهم إلا إذا قال قائل: إن السماع قليل، فأقول: تلك مسألة خلافية بين النحاة، ليس هنا مجال تفصيلها. والفراء كغيره من النحاة يقول: «بأن الاسم النكرة الواقع بعد كم يجوز فيه النصب والجر يقول في قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾[3]، فإذا ألقيت من كان في الاسم النكرة النصب والخفض، من ذلك قول العرب: «كم رجلٍ كريمٍ قد رأيت؟ وكم جيشاً جراراً قد هزمت؟ فهذان وجهان ينصبان ويخفضان والفعل في المعنى واقع»[4]، وفي قول الفرزدق:

كم عمةً لك يا جريرُ وخالة فدعاء قد حلبت عليّ عشاري

فيرى الفراء أنه تجوز في «عمه» ثلاثة أوجه اعرابية: فالمنصوب على أنه مفعول به لفعل مذكور أو كان على التمييز والجر على حذف «من» وقال الفراء في هذا الوجه: «ومن خفض قال: طالت صحبة من للنكرة في كم، فلما حذفناها أعملنا إرادتها فخفضنا، كما قالت العرب إذا قيل لأحدهم: كيف أصبحت؟ قال: خيرٍ عافاك الله، فخفض يريد بخير»[5].

وأما الرفع فعلى أنه فاعل للفعل المذكور بعده ونوى تقديم الفعل، فكم رجلٌ كريمٌ أتاني، فرجل مرفوع على نية تقديم الفعل «أتاني» أي أنه فاعل لهذا

(1) المصدر السابق 466/1.
(2) المصدر السابق 466/1.
(3) البقرة 249.
(4) معاني القرآن 168/1.
(5) معاني القرآن 169/1.

الفعل وأن تأخر الفعل فهو في نية التقديم، وعلل الفراء ذلك بقوله: «فرفع على نية تقديم الفعل»[1]، وإذن فكم لا تعمل فيما بعدها وإنما هو معمول لعامل مذكور أو مقدر كما أوضح الفراء ذلك.

33 ـ هل يجوز التعجب من السواد والبياض دون غيرهما من الألوان؟

وضع النحاة شروطاً للفعل الذي يتعجب منه، وتلك الشروط تخرج منها أفعال الألوان بأنه لا يتعجب منها مباشرة فلا يمكن القول: ما أبيضّه ولا ما أسودَه، لأن أول شرط تمت مخالفته كون الفعل المتعجب منه يجب أن يكون ثلاثياً، وأبيض وأسود غير ذلك.

أنشأ الأنباري خلافاً حول هذه المسألة بين البصريين والكوفيين وقال: «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز أن يستعمل «ما أفعله» في التعجب من البياض والسواد خاصةً من بين سائر الألوان، نحو أن تقول: «هذا الثوب ما أبيضه وهذا الشعر ما أسوده، وذهب البصريون إلى أن ذلك لا يجوز فيهما كغيرهما من سائر الألوان»[2]، ولم يشر الأنباري كعادته إلى مصدر هذا الحكم الذي جاء به وحتى لا نذهب بعيداً ونستعرض حجج القائلين بالجواز، والقائلين بالمنع فنقطع الحجة بالخبر اليقين، وهذا معاني القرآن للفراء ندعوه شاهداً لينطق بما استودعه الفراء فيه حول هذه المسألة ففي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَى﴾[3] قال: «العرب إذا قالوا: هو أفعلُ منك، قالوه في كل فاعل وفعيل، ولا يزاد في فعله شيء على ثلاثة أحرف، فإذا كان على «فعللت» مثل زخرفت أو «أفعللت» مثل احمررت واصفررت، لم يقولوا هو أفعل منك إلا أن يقولوا: هو أشدُّ حمرةً منك، وأشدُّ زخرفةً منك»[4]، فنرى عندما زاد الفعل على ثلاثة أحرف جيء بفعل أشد حتى لا يتعجب من الفعل مباشرة، وهذا شرط اشترطه

---

(1) معاني القرآن: 466/1.
(2) الانصاف 148/1 مسألة 16.
(3) الإسراء 72.
(4) 127/2.

النحاة في مثل هذه الأفعال ولم يخرج الفراء عنه، وعلل قوله تعالى: (أعمى) بقوله: «وإنما جاز في العمى لأنه لم يرد به عمى العين، وإنما أراد ـ والله أعلم ـ عمى القلب، فيقال: فلان أعمى من فلان في القلب ولا تقل هو أعمى منه في العين»[1]، وجواز التعجب من عمى القلب لأنه قابل للتفاضل والتفاوت أما عمى العين فلا يقبل ذلك ولذا جاز التعجب من الأول وامتنع في الثاني.

وصيغة «أفعل منك» لا تأتي من الفعل فوق الثلاثي ولذا قال الفراء: «فذلك أنه لما جاء على مذهب أحمر وحمراء، تُرِك فيه أفعل منك كما تُرِك في كثيره»[2] ولا يوافق الفراء بعض النحويين الذين ذهبوا إلى جواز التعجب من «عَمِيَ وزَرِقَ وعَرِجَ وعَشِيَ» وعللوا ذلك بأنه جائز، وإنما يرد عليهم بقوله: «وقد تلقى بعض النحويين يقول: أجيزه في الأعمى والأعشي والأعرج والأزرق، لأنا قد نقول: عَمِي وزَرِق وعَرِج وعَشِي، ولا نقول: صَفِر ولا حَمِر ولا بَيِض، وليس ذلك بشيء، إنما ينظر في هذا إلى ما كان لصاحبه فيه فِعْل يقل أو يكثر، فيكون أفعل دليلاً على قلة الشيء وكثرته، ألا ترى أنك قد تقول: فلان أقوم من فلان وأجمل، لأن قيام ذا وجماله قد يزيد على قيام الآخر وجماله، ولا تقول لأعميين: هذا أعمى من هذا، ولا لميتين: هذا أموت من هذا»[3]، فمتى كان الفعل يقل ويكثر أي يقبل التفاوت جاز التعجب منه، وهذا شرط اتفق عليه النحاة ولم يخرج عليه الفراء، فهو يضع القيود التي وضعها نحاة البصرة، وأما ما أورده الأنباري في إنصافه من أن الكوفيين يجيزون التعجب من البياض ونسب لهم الاستشهاد بقول طرفة بن العبد البكري:

إذَا الرِّجَالُ شتوا واشتد أكلُهم فأنت أبيضُهم سِرْبالَ طباخ

فيقول الفراء عنه: «فمن قال هذا ألزمه أن يقول: الله أبيضَك والله

(1) و (2) المصدر السابق 127/2، 128.
(3) المصدر السابق 128/2.

أسودَك، وما أسودَك»[1]، ولا ينكر إجازة التعجب من السواد والبياض في الشعر لأن الشعر له ضرورة ولذا يقول: «فإن جاءك من شيء في شعر فأجزته احتمل النوعان الإجازة»[2]، ولكنه لا يجيز ذلك في سعة الكلام قال: «حدثني شيخ من أهل البصرة أنه سمع العرب تقول: ما أسودَ شعرَه، وسئل الفراء عن الشيخ فقال: هذا بشار الناقط»[3]، فهو لا يجيز ذلك وقد نسبه إلى نحوي بصري مغمور لا يعتد بسماعه ولم يقبل منه الفراء.

وقد وقع كثير من النحاة في وهم الأنباري حيث نقلوا عنه ما نسبه للكوفيين فالرضي في الكافية[4] وابن يعيش في المفصل[5] وأبو حيان في ارتشاف الضرب [6] يقولون بأن جمهور نحاة البصريين لا يتعجبون من العاهات والألوان بينما يجيز ذلك بعض نحاة الكوفة، وقال أبو حيان: «وأجاز بعض الكوفيين ذلك في السواد والبياض خاصة دون سائر الألوان»[7]، ولم يذكر مصدر معلوماته تلك، وما أظن إلا أنه الأنباري، الذي أطلق أحكاماً وأقوالاً نسبها للكوفيين دون مصدر. وبعد ما وقفنا على رأي الفراء في هذه المسألة وأن الأنباري لم يكن دقيقاً بل لم يذكر مصادر معلوماته، لا يسعنا إلا أن ننادي بإعادة النظر في كتاب الإنصاف مرة أخرى، على ضوء ما وجدناه في كتاب معاني القرآن للفراء من أقوال نسبها الأنباري وكانت غير صحيحة، خاصة إذا قصد بها الفراء من الكوفيين.

34 ـ **أي الموصولة معربة دائماً أو مبنية أحياناً؟** نسب الأنباري للكوفيين القول بأن «أيُّهم» إذا كان بمعنى الذي، وحذف العائد من الصلة معرب نحو قولهم: لأضربن أيُّهم أفضل، وأما البصريون فيقولون ببنائه على الضم وأجمعوا

---

(1) و (2) المصدر السابق 128/2.
(3) المصدر السابق 128/2.
(4) ينظر 213/2.
(5) ينظر 93/6.
(6) و (7) ينظر 45/3.

على أنه إذا ذكر العائد أنه معرب[1]، وللفراء رأي لم يذكره الأنباري في إنصافه، ذلك لأنه يرى في «أيُّهم» مع حذف العائد النصب والرفع.

ففي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾[2] يقول الفراء: «من نصب أيّا أوقع عليها النزع وليس باستفهام»[3]، فالنصب على أن أي مفعول به للنزع، وأي لا تفيد الاستفهام، وقد قرأ بالنصب معاذ الهراء وطلحة بن مصرف[4]، وأما الرفع فيقول عنه: «وفيها وجهان من الرفع: أحدهما أن تجعل الفعل مكتفياً بمن في الوقوع عليها، كما تقول: قد قتلنا من كل قوم، وأصبنا من كل طعام، ثم تستأنف أيّاً فترفعها بالذي بعدها[5]، فالوجه الأول للرفع كون أيّهم مبتدأ، وخبره ما بعده، وهذا معنى قوله: فترفعها بالذي بعدها، لأن المبتدأ رفع الخبر، والخبر رفع المبتدأ عند الكوفيين ويضرب الفراء أمثلة لأي المرفوعة من القرآن الكريم في آيتين هما، قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[7].

والوجه الثاني في قوله تعالى: ﴿أيُّهم أشدُّ﴾ قال: «لننزعن من الذين تشايعوا على هذا ينظرون بالتشايع أيهم أشد على الرحمن عتياً»[8] فأيّهم هنا مرفوع على أنه مبتدأ أيضاً ولكنه في سياق الاستفهام، ثم زاد وجهاً ثالثاً لرواية الرفع وقال: «وفيه وجه ثالث من الرفع أن تجعل «ثم لننزعن من كل شيعة»، بالنداء، أي لننادين (أيُّهم أشد على الرحمن عتياً) وليس هذا الوجه يريدون»[9].

---

(1) ينظر الانصاف 709/2، 710 مسألة 102.

(2) مريم 69.

(3) معاني القرآن 47/1.

(4) مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: لابن خالويه 86 عني بنشره برجستراشر مكتبة المتنبي، القاهرة.

(5) معاني القرآن 47/1.

(6) الاسراء 57.

(7) آل عمران 44.

(8) و (9) معاني القرآن 48/1.

والفـراء لـم يخالف البصـريين في القول بجـواز النصب في مثل «اضـرب أيَّهم أفضل» فعنده أن أيّهم منصوب بأضرب، وهذا الخَليـل بن أحمد يقـول عنه سيبـويه: «سـألت الخليل رحمـه الله عن قولهم: اضـرب أيَّهم أفضـل؟ فقـال: القياس النصب»[1] وهذا الوجه الذي أعرب به الفراء «أيّهم أشدّ».

امتـدح سيبويـه قراءة «أيَّهم أشـدّ» بالنصب، وهي قـراءة معـاذ بـن مسلم الهـراء وطلحة بن مصـرف فقال: «حـدثنا هـارون[2] أن ناسـاً وهم الكـوفيـون[3] يقرءونهـا ثـم لننزعن من كل شيعة أيَّهم أشدّ على الرحمن عتياً»، وهي لغـة جيدة نصبوها كما جروها حين قالـوا: امرر على أيِّهم أفضـل، فأجـراها هؤلاء مجـرى الذي إذا قلت: اضرب الـذي أفضل، لأنـك تنزل أيّـاً ومَنْ منزلـة الذي في غيـر الجزاء والاستفهام»[4] وما قول سيبويه: «وهي قراءة جيدة» إلا دليل موافقته عليها ولأنه قاس القراءة على القول الذي ساقه.

وحين يُعلَّق الفعل ـ وهذا خـاص بأفعـال القلوب ـ لا يعمل في أي، ففي قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾[5] يقـول الفراء: «رفعت أيّـاً بأحصى لأن العلم ليس بواقع على أي: إنما هو لتعلم بـالنظر والمسـألة، وهـو كقولـك: اذهب فاعلم لي أيُّهم قام، أفلا ترى أنك إنما توقع العلم على من تستخبره»[6]، فأي مبتدأ مرفوع بأحصى وهو الخبـر والفعل «لنعلم» علق عن العمـل، والتعليق هو ترك العمل لفظاً دون معنى لمـانع[7]، وقـد يوقـع الفعل على غيـر أي فتكون مـرفوعـة، كما في قـولـه تعـالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَـلاً﴾[8] يقـول عنهـا

---

(1) الكتاب، سيبويـه 398/2.
(2) هارون بن موسى القارىء الأعور النحوي ت 170 أنباه الرواة 361/3.
(3) الكوفيون هم عاصم وحمزة والكسائي، الكتاب 399/2 الهامش.
(4) الكتاب 399/2.
(5) الكهف 12.
(6) معاني القرآن 135/2.
(7) شرح ابن عقيل 432/1، 433.
(8) الملك 2.

الفـراء: «لم يوقـع البلوى على أي، لأن فيما بين أي وبين البلوى اضمـارَ فعـلٍ كما تقول في الكلام: بلوتكم لأنظر أيُّكم أطوع، فكذلك، فاعمل فيما تـراه قبل أي مما يحسن فيه اضمـار النظر في قـولك: اعلم أيُّهم ذهب وشبهـه»[1]، وعلى مثل هذه الآية، قوله تعالى: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾[2]، يريد سلهم ثم انظر أيّهم يكفـل بذلـك، ولكن إذا أتى مثل: «اضـرب أيَّهم ذهب»، فلا يكـون عنـد الفـراء إلّا نصباً لأن الضـرب لا يحتمل أن يضمـر فيـه النـظر كمـا احتمله العلم والسؤال والبلوى[3].

وخلاصة رأي الفراء في هذه المسألة، أن «أي» إذا وقـع الفعل عليهـا ولم يذكر العـائد بعـدها، وجب نصبهـا على المفعوليـة، وأما إذا كـان الفعل الـواقع قبلها، من أفعال التعليق، فجاز الرفع للابتداء، وأما كونها مبنيـة أو معربـة فتلك مسألة على الضم، وأكاد أجزم أن هذا مذهب الكـوفيين، والذي يـذكرني بقـول الكسائي لما سئل عن «أي» فقال: «هكذا خلقت» قال الـزجاج معلقـاً على قول سيبـويه بـأن «أيُّهم أشد» مبني على الضم: «مـا تبين لي أن سيبويـه غلط إلا في موضعين هذا أحدهما، فإنه يسلم أنها تعرب إذا أفردت، فكيف يقول ببنـائها إذا أضيفت؟»[4]، وقـال الجـرمي: «خـرجت من البصـرة فلم أسمـع منـذ فـارقت الخندق إلى مكة أحداً يقول: لأضربن أيُّهم أشدُّ بالضم»[5]، وقال النحاس: «ما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذا»[6].

إن هذه المسألة كان على الأنباري أن يعدها خلافيـة بين سيبويـه والخليل ويونس لأن سيبويـه يذهب إلى أن ضمـة أي ضمـة بنـاء، والخليل يقـول بأنهـا ضمة إعراب، ويـرفع أي على الحكـاية، ويـونس يرى أن الفعـل قبل أي ملغى

(1) معاني القرآن 169/3.
(2) القلم 40.
(3) ينظر معاني القرآن 170/3.
(4) و (5) مغني اللبيب، ابن هشام 108.
(6) تفسير القرطبي 134/11.

وينـزل الفعل منـزل أفعال القلوب[1]، بينمـا يصر الأنبـاري على أن تكـون هـذه المسـألة ذات خـلاف بين نحاة الكـوفـة والبصـرة، ويتغـاضى عن الخـلاف بين الخليـل وسيبويـه ويونس، والغـريب أن الأنباري في أسـرار العربيـة يذكـر هـذا الخلاف على أنه بين أساتذة مـدرسة البصـرة، في حين أنه في الإنصـاف ينسب هذا الخلاف إلى الكوفيين والبصريين، وقد سفه سيبويه في مدح قراءة النصب.

35 ـ **عـامل الجـزم في جـواب الشـرط**: اختلف النحـاة في جـزم جـواب الشـرط أهـو مجـزوم بـأداة الشـرط وفعله، أم بـالأداة وحـدهـا، أم هـو مجـزوم لمجاورته لفعل الشرط، وقد نسب الأنباري القول بالجزم على الجوار للكـوفيين أما البصريـون، فيقولـون: «إن العامـل في الجزم هـو حرف الشـرط لأنه يقتضي الجـواب كفعله، فكما يعمـل في الشرط، فكـذلك يعمـل في جـوابـه»، وذهب بعض البصـريين إلى أن العامـل حرف الشـرط وفعله لأنهما يقتضيـان الجواب، كما قالوا في المبتـدأ والخبر، وقال آخرون من البصريين: «إن العـامل هـو فعل الشرط لأن حرف الشرط ضعيف لا يستطيـع العمل في شيئين، فـوجب أن يكون فعل الشرط هو العامل[2].

ونسبة القول بالجوار للكوفيين لم أجد لهـا أثراً في معـاني القرآن للفـراء، وقـد أورد الأنباري أن الكـوفيين يقولـون في قولـه تعالى: ﴿**فَـاغْسِلُوا وُجُـوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، إن الأرجل مجرورة عطفاً على الرؤوس، وما قاله الفراء غير ذلك فقد أورد ما نصه: «وقوله: وأرجلَكم مردود على الوجوه»[4]، أي أن الأرجل معطوفة على الوجوه والمعنى يقتضي: اغسلوا وجـوهَكم وأرجلَكم، وروى الفـراء أن عبـد الله بن

---

(1) ينظر: أسرار العربية الأنباري 383.
(2) ينظر: ائتلاف النصرة، الزبيدي 128 مسألة 14، باب الأفعال.
(3) المائدة 6.
(4) معاني القرآن، 302/1.

مسعـود قرأ: «وأرجلَكم مقـدم ومؤخر»[1]، أي أنـه قـدم الأرجـل على الـرؤوس وأخرها ونقل مكي بن أبي طالب عن الأخفش في معاني القرآن، وأبي عبيدة في مجـاز القرآن، القـول بـالخفض على الجـوار[2]، ولم ينسبـه للفـراء كمـا فعـل الأنباري.

وقد قرأ ابن كثيـر وحمزة وأبـو عمرو «وأرجلِكم» خفضـاً، وقرأ نـافع وابن عامر والكسـائي «وأرجلَكم»[3] نصباً، فـأستاذ الفـراء الكسائي يقـرأ بالنصب ولا يقول بالجر على الجوار، كما ادعى الأنباري، وكان عليه أن ينسب القول بالجـر على الجوار لأبي عمرو البصري.

وقـد وقع في الـوهم مثلما وقـع الأنباري بعض النحـاة منهم، الأشمـوني حيث قال: «وقيل بالجوار وهو مذهب الكـوفيين»[4]، دون أن يحقق ذلك القـول وتلك النسبة، ومثله أبو حيان حيث قال: «وذهب الكـوفيون إلى أنـه انجزم على الجوار كما ينجر الاسم على الجوار»[5]، والذي ذكره الأنباري لم أجده في كتب النحو الكوفية التي اطلعت عليها، ورأينا الفراء لم يذكر الجوار.

36 ـ **القول في ناصب المضارع بعد لام التعليل**: اختلف النحاة في الفعل المضارع الذي يقع بعد لام التعليل هل هو منصوب باللام وحدها أو بأن مضمرة بعد اللام؟، ونسب الأنباري للكوفيين القول بأن «لام كي هي الناصبة للفعل من غير تقدير أن نحو «جئتك لتكرمني»[6] وذهب البصـريون إلى أن النـاصب للفعل أن مقـدرة بعدهـا والتقديـر «جئتـك لأن تكـرمني»، وقـدم الأنبـاري على لسـان الكوفيين حججاً للدفاع عن قولهم، ولكي لا يطول بنا الحديث، فالفراء لا يقول

---

(1) المصدر السابق 302/1.
(2) مشكل إعراب القرآنب 220/1 تحقيق حاتم الضامن ط 4 مؤسسة الرسالة 1988 م.
(3) السبعة، ابن مجاهد 242.
(4) شرح الأشموني 584/3.
(5) ارتشاف الضرب 555/2.
(6) الانصاف، 575/2 مسألة 79.

بما ذهب إليه الأنباري، ولذا ففي قول الله تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1]. يقول الفراء: «فرد «أن» على لام كي لأن «أنْ» تصلح في موقع اللام، فردّ أن على أن مثلها يصلح في موقع اللام، ألا ترى أنه قال في موضع ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا﴾[2] وفي موضع ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا﴾[3][4].

والواضح أن الفراء لا يقول بأن «لام» كي هي الناصبة كما نسب الأنباري إلى الكوفيين، ولكنه يقدر أنّ «لام» كي تصلح في مكانها أنْ، إذنْ أنْ هي الناصبة، ودليل آخر ساقه الفراء وهو جواز عطف أن على أن مثلها، ومثّل لذلك بآيتي الصف والتوبة، وقول الأنباري يحتاج إلى أدلة من كتب الكوفيين يؤيد بها ما ذهب إليه.

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري[5] في شرح بيت امرىء القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلي

«ويبتلي في موضع نصب بلام كي، والتقدير «لكي يبتلي..»، وقال البصريون يبتلي نصب باضمار أن، والتقدير عندهم لأن يبتلي»[6]، وربما كان هذا المصدر الذي أسس عليه الأنباري هذه المسألة، لأن أبا بكر كوفي، وقد قال في موضع آخر، عند تفسيره لبيت عنترة بن شداد:

فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها فَدَنٌ لأقضيَ حاجة المتلوم

قال: «وأقضي في قول الكوفيين منصوب بلام كي، وهو في قول البصريين منصوب باضمار أن، كأنه قال: لأن أقضي، وقال الكوفيون: معناه:

---

(1) الأنعام 71، 72.
(2) الصف 8.
(3) التوبة 32.
(4) معاني القرآن، 220/1، 221.
(5) أحد تلاميذ ثعلب، ت 328 هـ. عده الزبيدي في الطبقة السادسة من نحاة الكوفة.
(6) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ابن الأنباري 75، تحقيق عبد السلام هارون ط ٢ دار المعارف بمصر 1963 م.

لكي أقضي»[1] وهذا دليل ثان يسعف الأنباري في نسبة القول للكوفيين، ولكن أبا بكر لا يرجح رأياً على آخر، كما فعل الأنباري، وفي ظني أنه كان لا يلجأ إلى التأويل ما دام الأمر ظاهراً، فالفعل منصوب بلام التعليل الدالة على معنى كي.

ومن خلال الحجج التي ذكرها الأنباري على لسان الكوفيين أن لام التعليل تفيد الشرط فأشبهت «أن» المخففة» الشرطية، ورد عليهم الأنباري بأنها لا تفيد الشرط، وإنما تفيد التعليل، وهذا لم أقف فيه على رأي لأهل الكوفة يقول ذلك، لأنهم يجعلون لام التعليل بمعنى «كي»، فكيف تكون بمعنى «أن» الشرطية «فهل يعقل أن يكون أبو البركات افتعل هذه الحجة الكوفية المتناقضة ليسهل عليه ردّها»[2]، والفرق بين الشرط والتعليل لا يخفى على ذي بصيرة.

37 ـ **العطف على اسم «إنّ» بالرفع قبل مجيء الخبر**: إذا عطف على اسم «إنّ» قبل الخبر، لم يجز إلاّ النصب، وهذا مذهب نسبه الأنباري للبصريين، أما الكوفيون فذهبوا إلى أنه يجوز العطف على موضع «إنّ» قبل تمام الخبر واختلف نحاة الكوفة في الجواز، فقال الكسائي: «يجوز على كل حال»، وقيده الفراء فيما لم يظهر فيه عمل «إنّ»[3]، ويعضد قول الكوفيين في جواز العطف بالرفع السماع والقياس:

أما السماع فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[5]، على قراءة ضم التاء في «ملائكته»[6]، والصابئون معطوف على اسم «إنّ» وهو الذين، وملائكته

---

(1) المصدر السابق 297.
(2) الخلاف النحوي، محمد خير الحلواني 272.
(3) ينظر: الأنصاف 185/1، 186 مسألة 23.
(4) المائدة 69.
(5) الأحزاب 56.
(6) هي قراءة ابن عباس البحر المحيط 248/7.

معطوف على اسم «إنّ» وهو لفظ الجلالة «الله».

وأما القياس فهم يقولون: إن المعطوف إذا تأخر جاز رفعه، فكذلك إذا تقدم، لأن المعنى واحد، ويقولون كذلك: إن المعطوف على اسم «لا» يجوز فيه الرفع، كذلك اسم «إنّ» كقوله تعالى: ﴿لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ﴾[1] وقوله: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ﴾[2] والجامع بينهما أن كلّ واحدة منهما لها اسم وخبر، وللفراء رأي خاص في عطف اسم على اسم «إنّ» قبل الخبر، يورده في معانيه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى﴾[3] فيقول: «فإن رفْعَ الصابئين على أنه عطف على الذين، والذين حرف على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه، فلما كان اعرابه واحداً، وكان نصب إنّ نصباً ضعيفاً ـ وضعفه أنه يقع على الاسم لا على خبره ـ جاز رفع الصابئين»[4]، فهو يضع قاعدة مفيدة في جواز رفع الاسم المعطوف، ويشترط أن يكون مبنياً، وهذا ما قصده بقوله: «على جهة واحدة في رفعه ونصبه وخفضه»، كما يرى أيضاً أن «إنّ» ضعيفة في التأثير، فهي تؤثر في الاسم دون الخبر، ويرى أنها لا تؤثر في الاسم المعطوف، إذا كان اسمها لا تظهر عليه علامة الإعراب، ويؤكد هذه القاعدة بقوله: «ولا أستحب أن أقول: إن عبدَ الله وزيدٌ قائمان، لتبين الاعراب في عبد الله، وقد كان الكسائي يجيزه لضعف انّ، وقد أنشدونا هذا البيت رفعاً ونصباً:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقياراً بها لغريب[5]

وقيارٌ»[6]، والبيت يصلح شاهداً مشتركاً، لأن الكسائي يجيز العطف بلا

---

(1) البقرة 254.
(2) البقرة 197.
(3) المائدة 69.
(4) معاني القرآن 310/1، 311.
(5) قائله ضابىء بن الحارث البرجمي الكتاب 8/1.
(6) معاني القرآن 311/1.

شرط، كما أنه ينسجم مع شروط الفراء، لأن اسم إنّ فيه ضمير المتكلم، وهو مبنيّ، وجاز العطف عليه بالرفع، كما جاز العطف في قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى**﴾ فتمسكَ سيبويه بشرط العطف بعد الخبر بأنه إذا عطف قبل الخبر، لا يجوز عنده إلاّ النصب، وخطأ السماع بقوله: «واعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان، وذاك أن معناه معنى الابتداء»[1]، فهو يعرب أجمعون ذاهبون وزيد ذاهبان، مبتدأ وخبراً، والكوفيون يؤكدون على ما سمع من العرب وعندهم «إنّك وزيد ذاهبان» مثال مسموع يجب القياس عليه.

ولا يستطيع أحد من النحاة أن ينكر أو يجحد ما قد ورد عن العرب من وقوع الاسم المرفوع بعد اسم إنّ معطوفاً عليه، وقبل أن يجيء الخبر، ولذلك أمثلة منها البيت، «فمن يك أمسى ـ السابق ـ »، ومنها قول الآخر:

خليليّ هل طبٌّ؟ فإني وأنتما وإنْ لم تبوحا بالهوى ـ دَنِفَان[2]

وآيتا المائدة والأحزاب من القرآن الكريم[3].

وخرج مكي القيسي «الآية (69) المائدة بقوله: «وقيل الصابئون، مرفوع على أصله قبل دخول «إنّ» على الجملة، وقيل إنما رفع الصابئون، لأن «إنّ» لم يظهر لها عمل في الذين، فبقي المعطوف مرفوعاً على أصله قبل دخول «إنّ» على الجملة»[4]، وبذلك يمكن القول، بأن ما ذهب إليه الكوفيون يعتبر صحيحاً لوروده في القرآن الكريم ـ على الرغم من التأويل في الرفع ـ والشعر والنثر، وإذا كان البصريون لا يؤيدون المثال الواحد المسموع، فهذه أمثلة كثيرة تؤيد ما ذهب إليه الكوفيون، ولا أرى تأويلاً لها، إلاّ إذا كانت القاعدة هي الأساس، لا السماع.

---

(1) الكتاب: 155/2.
(2) لم يسمّ قائله. مغني اللبيب 617.
(3) ينظر شرح ابن عقيل 376/1. الهامش.
(4) مشكل اعراب القرآن 232/1.

38 ـ **زيادة لام الابتداء في خبر «لكنّ»**: قال الكوفيون: «يجوز دخول اللام في خبر «لكنّ» مثل «إنّ»، وذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك[1]، وأورد الأنباري للكوفيين حجة النقل والقياس، فأما النقل فقد جاء عن العرب ادخال اللام على خبرها، قال الشاعر[2]:

يلومونني في حب ليلى عواذلي ولكنني من حبها لعميد

وأما القياس، فإنّ أصل «لكنّ» «إنّ» زيدت عليها اللام والكاف، كما زيدت في كلمات أخرى في أولها وفي آخرها.

وعند الفراء «لكنّ» مركبة من «إنّ» زيدت عليها اللام والكاف، فكأن العمل في لكنّ لأنّ، ولذلك عندما يقترن خبرها باللام تكون تلك اللام واقعة في خبر إنّ، التي زيدت عليها اللام والكاف، يقول الفراء: «وإنما نصبت العرب بها ـ يعني لكنّ ـ إذا شددت نونها، لأن أصلها إنّ عبدَ الله قائمٌ، فزيدت على إنّ لام وكاف، فصارتا جميعاً حرفاً واحداً، ألا ترى أن الشاعر قال:

ولكنني من حبها لكميد

فلم تدخل اللام، إلاّ لأن معناها «إنّ»[3]، وواضح من كلام الفراء أن اللام لم تدخل على خبر «لكنّ» ولكنها دخلت على خبر «إنّ»، لأن «لكنّ» مركبة أو لأن «لكنّ» معناها «إنّ»، ولم يقل إنّ «لكنّ» تدخل اللام في خبرها كما قال الأنباري.

وقد يكون توجيه هذا البيت على أن أصل «لكنني»، لكنْ إنّني، ثم حذفت الهمزة، والتقت النونان، نون لكن، ونون إنّني، وادغمت النونان، فاللام إذن داخلة على خبر إنني، وليست على خبر لكنّ، والحذف وإبدال

---

(1) الانصاف، الأنباري، 208/1، 209. مسألة 25.

(2) لم أقف على قائل هذا البيت، رواه كاملاً ابن عقيل في شرح الألفية، وهناك كلام كثير حول البيت، يراجع شرح ابن عقيل 363/1.

(3) معاني القرآن 465/1.

الحرف قد جاء في العربية كثيراً[1].

ويحتمل أن تكون اللام الواقعة في الخبر زائدة لضرورة الشعر، لأن للشعر ضرورته، ويقتضي وزنه ذلك، وقد نقل عن الفراء: أن العرب قد تزيد حرفاً إذا ضمن الفعل معنى فعل آخر، فقال في قول الله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ﴾[2]، «فكأن اللام دخلت إذ كان المعنى دنا»[3]، فعنده يصح ردفكم، وردف لكم ويصح القول: رميت بالشيء وطرحته»[4].

ويرى ابن يعيش أن «لكن» أصلها، لكن الخفيفة وجاءت بعدها «إنّ» والتقدير «ولكن إنني» وذلك على حد قوله تعالى: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ﴾[5] والأصل: لكن أنا هو الله، ويجوز أن تكون اللام في «ولكنني من حبها لعميد» زائدة، كما زيدت في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ﴾[6] بفتح أنّ، واللا هنا زائدة كما حصلت زيادة الباء في قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِياً وَنَصِيراً﴾[7] وقوله: ﴿وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[8]، وزيادتها في القرآن تأتي للتأكيد[9].

وأورد ابن هشام في قسم اللام غير العاملة: «أن اللام قد تقع زائدة ومن زيادتها الداخلة في خبر المبتدأ، وفي خبر لكن»، واستدل بقول الشاعر: ولكنني من حبها لعميد[10].

كما أورد أن من معاني «لكنّ» التوكيد وقال: «أنها للتوكيد دائماً مثل أن[11]، ولذلك يمكن أن يكون خبرها مقترناً باللام، ما دامت افادتها التوكيد مثل

---

(1) ينظر، التبيين على مذاهب النحويين، العكبري 357.
(2) النمل، 72.
(3) و (4) معاني القرآن 299/2، 300.
(5) الكهف 38.
(6) الفرقان 20. وهي قراءة سعيد بن جبير.
(7) الفرقان 31.
(8) الأنبياء 47.
(9) شرح المفصل 64/8.
(10) ينظر مغني اللبيب 307.
(11) مغني اللبيب 383.

انّ، وحكم الأشموني بزيادة اللام في «لعميد»، لأن اللام الواقعة في الخبر عنده، لا تكون إلا بعد «أن» مكسورة الهمزة [1]، والفراء يفصل القول في «لكن» من حيث تشديد النون، والعمل بالاسم الواقع بعدها، ويقول: «وللعرب في «لكنّ» لغتان: تشديد النون وإسكانها، فمن شدّدها نصب بها الأسماء، ولم يلها فَعَل ولا يَفْعَل، ومن خفف نونها، وأسكنها، لم يعملها في شيء اسم ولا فعل، وكان الذي يعمل في الاسم الذي بعدها ما معه، ينصبه أو يرفعه أو يخفضه [2]، فيرى الفراء أن «لكن» المخففة لا تعمل، وأما إذا تقدم عليها حرف الواو العاطفة فإن العرب تؤثر تخفيف نونها، وإذا أدخلوا الواو آثروا تشديدها، واللام لا تدخل على خبر «لكنّ»، إلا إذا كانت النون مشددة، وربما كان ذلك رجوعاً إلى أصل لكن الذي قال عنه الفراء: «إنه من أنّ والكاف واللام»، أو قد تكون من «لكنْ انني»، حيث انّ لكنْ هنا، تكون حرف استدراك، لا عمل له فيما بعده.

39 ـ **تقديم معمول اسم الفعل عليه**: أسماء الأفعال: «عليك، ودونك، وعندك» لا يتقدم معمولها عليها، وهذا ما قاله الفراء من الكوفيين، وقاله أيضاً البصريون، أما بعض الكوفيين، والذين لم يعينهم الأنباري، فيقولون بجواز تقديم المعمول، لأن أسماء الأفعال تقوم مقام الفعل، ويعضد ذلك شيء من النقل والقياس، ولكني لم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ أحداً من الكوفيين معيناً نسب له هذا القول، وإمام مدرسة الكوفة الفراء لم يذكر في كتابه قول الكوفيين، ولو كان القول صحيحاً لكان الفراء كعادته يذكره ويشير إلى صوابه أو خطئه، وهذا الفراء يعرض هذه المسألة في معانيه، فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ**﴾[3]، «كقولك: كتاباً من الله عليكم، وقد قال بعض أهل النحو: معناه: عليكم كتابَ الله، والأول أشبه بالصواب»[4]، فكتاباً

(1) ينظر شرح الأشموني على الألفية 140/1.

(2) معاني القرآن 465/1.

(3) النساء 23، 24.

(4) 260/1.

منصوب على أنه مفعول مطلق مؤكد لما قبله من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾[1] وليس معمولاً لاسم الفعل عليكم، وإن كان هناك من النحويين من يرى أن «كتاب الله» منصوب على أنه مفعول به لاسم الفعل، والفراء يفضل الرأي الأول، وفي ذات الوقت يحترم الرأي الثاني، ويرى أنه قليل ويقول: «وقلما تقول العرب: زيداً عليك، أو زيداً دونك، وهو جائز كأنه منصوب بشيء مضمر قبله، وقال الشاعر:

يأيها الماتحُ دلوي دونكا إني رأيت الناس يحمدونكا[2]

فحتى جواز «زيداً عليك»، لا يرى الفراء أنه منصوب باسم الفعل، وإنما بفعل مضمر، والبيت ساقه الأنباري شاهداً على تقديم معمول اسم الفعل، ولكن الفراء لا يقول ذلك، وإنما يقول: «الدلو رفع»[3]، فعنده أنه خبر لمبتدأ والتقدير «هذا دلوي»، وأما إذا كان منصوباً، فالناصب فعل مقدر، كأنه قال: «خذ دلوي دونك».

وقد نصّ الفراء على عدم جواز تقدم معمول أسماء الأفعال نصاً صريحاً وذلك حين أعرب قول الله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾[4] فقال: «والعرب تأمر من الصفات بعليك، وعندك، ودونك، وإليك»[5]، ويقصد بالصفات الظروف وحروف الجر، فالظروف وحروف الجر يمكن أن يأمر بها إنسان أخاه، وقد سمع في الظروف وفي الحروف التي قد تفرد، ولكنه لم يسمع في الحروف المفردة كالباء والكاف واللام، وقال الفراء: «ولا تقدمنّ ما نصبته هذه الحروف قبلها، لأنها أسماء، والاسم لا ينصب شيئاً قبله»[6]، فالفراء لا يجيز تقدم معمول اسم

---

(1) النساء 23.
(2) معاني القرآن 260/1، والبيت منسوب لجاهلي من بني أسيد بن عمرو بن تميم، هامش المعاني، 260/1.
(3) معاني القرآن 260/1.
(4) المائدة 105.
(5) معاني القرآن 322/1.
(6) المصدر السابق 323/1.

الفعل عليه، وإن ورد منصوباً، فهو منصوب لفعل مضمر، وهذا رأي البصريين.

وعلى الرغم من أن الأنباري استثنى الفراء في القول بجواز تقدم معمول اسم الفعل عليه، إلا أنه لم يأت بتفصيلات الفراء التي ذكرها في معانيه، وفي ظني، لو اطلع الأنباري على معاني القرآن للفراء، فإنه لا يقول بما نسبه للكوفيين، لأن رأي الفراء لم يشر من خلاله إلى خلاف في هذه المسألة، ولو كان هناك من الكوفيين من قال برأي خالف رأي الفراء لأوضحه، وإنما هذه التقييدات التي ذكرها، وكررها تدل دلالة قاطعة على أن هذا هو مذهب أهل الكوفة الذي قال به الفراء.

والغريب في الأمر أن الأنباري لم يخرج الفراء من القائلين بجواز تقدم معمول اسم الفعل عليه، في كتابه «أسرار العربية»[1] الأمر الذي يدل على أن الرجل لم يكن دقيقاً في معلوماته، أو أن النسبة كانت للمذهب عامة دون اعتبار للأعلام كالفراء.

والغريب أيضاً أن من البصريين من يرى أن (كتابَ اللهِ عليكم) نصب باسم الفعل، ولكن الأنباري لم يشر إليه، وهذا سيبويه إمام مدرسة البصرة يورد ما نصه: «وقد زعم بعضهم أن «كتابَ الله» نصب على قوله: «عليكم كتاب الله»[2] فهذا رأي بصري لم يدونه الأنباري ضمن آراء القائلين بجواز نصب معمول اسم الفعل، إذا تقدم عليه، ولو كان سيبويه يقصد بالنصب على إضمار فعل لقال ذلك، ولكنه يرى أن «كتاب» منصوب باسم الفعل «عليكم»، فيما نقله عنهم، والذي يدل على استحسان سيبويه لذلك أنه لم يقل بضعف هذا القول أو قلته، أو أشار إلى الأكثر الشائع عند العرب.

40 ـ **حاشى في الاستثناء فعل أو حرف أو ذات وجهين:** اختلف النحاة حول «حاشى» أهي فعل أم حرف؟ فذهب الكوفيون إلى القول بأن «حاشى» في

---

(1) ينظر صفحة 165 وما بعدها.

(2) الكتاب: 382/1.

الاستثناء فعل ماض، وذهب بعضهم إلى أنه فعل استعمل استعمال الأدوات، أما البصريون فيقولون، إنّ «حاشى» حرف جر، وذهب المبرد إلى أنّ «حاشى» يكون فعلاً ويكون حرفاً»[1].

وللكوفيين في قولهم بأن «حاشى» فعل أدلة كثيرة مسموعة عن العرب منها على سبيل التمثيل قول الشاعر.

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ولا أحاشى من الأقوام من أحد.[2]

«فلا أحاشى»: فعل مضارع حمل معنى الاستثناء، ومن أحد: مفعول أحاشى ومن زائدة، وقد جاء هذا البيت في شعر النابغة، وهو من العرب الذين يحتجّ بكلامهم، وأما في قول الله تعالى: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾[3] دليل على أن «حاشى» فعل وقد جاء بعده جار ومجرور، ولو كان حاشى حرف جر، ما دخل على حرف جرّ مثله والدليل الثالث على فعلية «حاشى» أنه يتصرف في لفظه، فيحذف منه أحياناً فيقولون: حاش، وحشى، والحذف لا يكون إلا في الاسم والفعل، ولما استبعد كون حاشى اسماً ولم يبق إلا القول بفعليتها.

وللبصريين آراء تخالف ما قاله الكوفيون، فهم يرون أن «حاشى» لا يكون إلّا حرفاً، ولو كان فعلاً لدخلت عليه «ما»، مثل عدا وخلا في الاستثناء، وما اطلعت عليه في كتاب معاني القرآن للفراء، لا يقول صراحة بأن «حاشى» فعل، ولكن يفهم ذلك ضمناً، لأن في قول الله تعالى: ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾[4] قال الفراء: «وفي قراءة عبد اللّه «حاشا لله»، بالألف، وهو في معنى «معاذ الله»[5]، فحاشى يدلّ على فعليتها هنا أنها بمعنى معاذ الله، وهي ليست للاستثناء،

---

(1) ينظر الانصاف. الأنباري 278/1، مسألة 37.

(2) البيت للنابغة الذبياني من معلقته التي مطلعها:

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد

(3) يوسف 31.

(4) يوسف 31.

(5) 42/2.

وكذلك التصرف فيها حيث وردت «حاشى ، وحاشا، وحاش»، كما يدل دخول حرف الجر على الاسم الواقع بعدها «لله» على أنها فعل، لأن حرف الجر لا يدخل على حرف جر مثله.

وسيبويه يقول: «إن حاشا حرف يجر ما بعده، كما تجر حتى ما بعدها، وفيه معنى الاستثناء[1]، وأما إذا دخلت «ما» على «حاشا» فعنده ذلك ليس بكلام، أي أن المعنى واللفظ لا يستقيمان.

والمبرد بعد أن عدد أسماء وحروف الاستثناء قال: «وما كان فعلاً كحاشا وخلا، وإن وافقا لفظ الحروف، وعدا، ولا يكون»[2]، فالمبرد يعد حاشا فعلاً والناظر لأول وهلة يرى أن المبرد لا يوافق سيبويه، ولكن إذا أمعن النظر فسيجد أن سيبويه يقول بحرفية «حاشا» في الاستثناء، ولا ينكر أن يكون «حاشا» فعلاً في موضع من الكلام، لأنه لا يعقل أن يكون «حاشا» فعلاً ويجر ما بعده، وقول المبرد يدخل «حاشا» في الأفعال مرّة، وفي الحروف الجارّة مرة أخرى، لأنه قرن «حاشا» بـ «خلا».

والذي يظهر لي أن الأنباري قد تكلف في الرد على الكوفيين، وهذا التكلف لا مبرر له، وكان عليه أن يأخذ بمذهب المبرد القائل بالفعلية والحرفية، وهذا الرأي هو الذي يجمع بين أدلة الكوفيين والبصريين ويؤيده السماع عن العرب. قال أبو حيان: «وثبت بالنقل الصحيح عن العرب أن «حاشا، وعدا، وخلا» ينتصب الاسم بعدها في الاستثناء، وينجر، فإذا انجر كنّ حروفاً، وإذا انتصب كنّ أفعالاً، وإذا جاء قبلها «ما» فالجمهور على وجوب النصب بعدها، قال الفراء: إذا استثنيت بما عدا وما خلا ضمير المتكلم قلت: ما عداني وما خلاني، ومن نصب بحاشا، قال: حاشاني[3]، وقول الفراء هذا يؤكد فعلية

---

(1) ينظر الكتاب 349/2.

(2) المقتضب 391/4.

(3) ارتشاف الضرب 318/2.

«حاشا» صراحة، ولكنه لا يرى أن «ما» تدخل عليها، كما دخلت على عدا وخلا، لأن «لحاشا» خصوصية في الاستعمال، ولو لم تكن حاشا فعلاً، ما لحقت به ياء المتكلم، وتوسطت بينها وبين «حاشا» نون الوقاية التي لا تلحق إلا الأفعال، كما أنه ليس لكل الاستعمالات الجائزة مبررات منطقية.

* * * *



الفَصْلُ الأوَّلُ

دِرَاسَةٌ مُقَارَنَةٌ وَتَرجِيح

ـ كانت الكوفة والبصرة مركز النشاط العلمي والأدبي في العراق، لأن أغلب العلوم التي نشأت بسبب القرآن الكريم والحديث الشريف، كان موطنها الأول البصرة والكوفة، وبفضل جهود الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وأتباعهم اتسع أفق تلك العلوم، واكتمل بناؤها، غير أن تلك المدينتين، لم تكونا متفقتين في وجهات النظر، حيث كانت أساليب معالجة الكثير من الموضوعات والقضايا، تتسم بصبغة خاصة، تتميز بها تلك المدينة، فاختلف رجال الكوفة عن رجال البصرة في طرق البحث العلمي وطرق استنباطه، وسماعه وقياسه وتعليله، فكان الاعتداد بالمسموع، والأخذ بالقياس أهم ما ميز بين البلدين فالشواهد العربية ـ شعراً أو نثراً ـ كانت لأهل البصرة فيها وجهة نظر غير التي لأهل الكوفة، ومن هناك تباعدت شقة الخلاف، وأصبح لكلّ مدرسة منهج تسير عليه، فالبصرة لا تعتد إلا بالمسموع الكثير، والكوفة تترخص في كلّ مسموع، وقد سمع عن العرب، فكيف يردّ، وما هو الأساس الذي روي به المسموع الكثير، وأي حدّ للكثرة.

والخلاف الذي طرأ بين المدرستين له أسباب ـ كما سبق به القول ـ منها ما يرجع إلى الموقع الجغرافي للمدينتين، ومنها ما يرجع إلى تكوين السكان القبلي، الذي كان يقسم السكان على انتماءاتهم القبلية في نجوع وقرى صغيرة

ـ ما يطلق عليه اليوم اسم الحي ـ ومن تلك الأسباب أيضاً، الـوضع السيـاسي، والاختلاف في درجة صفاء اللغة، ولست في حاجة لتفصيل هذا لأنه قد ورد في الفصول السابقة.

وقـد أضيف سبباً آخـر وهـو تنـافس العلمـاء، من البلدين، للوصـول إلى الخلفـاء من أجل الشهـرة والكسب، وتحكي لنا كتب التـراث تلك المنـاظـرات التي كـانت تحصل أمـام الخلفاء، وكيف كـانت تؤثـر على بعضهم حتى يخـرج مهموماً ويلزم بلداً واحداً لا يفارقه حتى الموت، وقد يكون هناك سبب آخر وهـو تنافس البلدين أيضاً في أغلب العلوم والفنون.

وأهم ما يمكن الحديث عنه في هذا الفصل، هو اختـلاف المدرستين في المسموع والقياس، وذلك لأن مدرسـة الكوفـة تساهلت في القيـاس على المثال الواحد المسموع، وهنا لا بد من تفصيل ولو بشيء قليل في هذا الموضوع.

لا أحد يشك في أن النحـاة لا ينتزعـون أحكامهم من لغـة العرب الخلص وهي المصدر الوحيد لهم، خاصة بعد أن شرفها الله سبحانه بالقرآن الكريم.

ولكن الخلاف الذي دار بين البصريين والكوفيين، كـان قطب الـرحى فيه السماع وما حده؟ وهل يقبل كل مسموع؟ حتى لو كان قليلاً؟

وتفصيـلاً لذلـك أقول: إن البصـريين ارتضوا الكثـرة في المسمـوع، ولم يحددوا مقدارها، فقد منعوا جمع «مفعول» على «مفاعيل» جمعاً قياسياً وحجتهم أنّ ما ورد قليل لا يسوغ القياس[1].

وهـذا سيبويـه يخالف الكثـرة والقلة التي يتمسك بهـا البصـريـون، ولـذا يقول: «سألت الخليل عن قول العـرب: ما أُمَيْلِحَـهُ» تصغير: أملح، فقـال: لم يكن ينبغي أن يكون في القياس، لأن الفعل لا يحقر ـ أي لا يصغر ـ وإنما تحقر

(1) ينظر اللغة والنحو، عباس حسن 96، وقد جمع أحـد أعضاء المجمـع العربي بـالقاهـرة أكثر من عشرة جموع لذلك.

الأسماء. . . وليس شيء من الفعل ولا شيء مما سمي به الفعل يحقر إلا هذا وما أشبهه من قولك: ما أفعله»[1]، فسيبويه في هذه المسألة يخالف البصريين ويأخذ بالقليل الذي ارتضاه الكوفيون. وما دامت الكثرة هي المعول عليها عند البصريين، فقد وجدوا أنفسهم أمام شواهد فصيحة، ولكنها تخالف مذهبهم في الكثرة، فعندئذ لجئوا إلى التأويل وتكلفوا فيه، فوصفوا ما خالف مذهبهم بالقلة أو الشذوذ، وكانت عندهم القاعدة هي الأساس المرجوع إليه، واللغة المسموعة تعتبر فرعاً، لأنهم يردون بعضها مما لم يكثر عندهم وليت الأمر وقف عند اللغة الشعرية أو النثرية، بل تعدى ذلك إلى لغة القرآن الكريم، الذي أجمع العرب قاطبة على أن لغته أرقى اللغات وأصفاها قال ابن خالويه في شرح الفصيح: «قد أجمع الناس جميعاً على أن اللغة إذا وردت في قراءة القرآن، فهي أفصح مما في غير القرآن، لا خلاف في ذلك»[2].

وقال البغدادي في خزانته: «كلامه ـ عز اسمه ـ أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه»[3].

وقال الرازي في تفسيره: «إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، فجواز إثباتها بالقرآن أولى»[4].

ولكن هل خالف البصريون لغة القرآن الكريم، أو ردوا بعض القراءات، أو أوّلوا بعض الأساليب؟ أقول: نعم، وذلك في مواضع أذكر منها للتمثيل:

ـ قالوا ندر تقديم الحال على عاملها الظرف أو الجار والمجرور المخبر بهما، ومثلوا لذلك: «سعيد مستقراً عندك»، «سعيد مستقراً في هجر» وأما حين ورد قوله تعالى: ﴿والسَّمَوَاتُ مطويات بِيَمِينِهِ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي

---

(1) الكتاب، 478/3.
(2) المزهر، السيوطي 129/1.
(3) المقدمة 9.
(4) 193/3.
(5) الزمر 67.

﴿بُطُونِ هَذِهِ الأنْعَامِ، خَالِصَةً لِذُكُورِنَا﴾[1]، فحكموا على هذا الأسلوب، بأنه يحفظ ولا يقاس عليه، ووصفوا القراءة بالشاذة.

والاسم الموصول يحتاج إلى صلة تأتي بعده، ولا تتقدم عليه، وعندما قرأوا قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ، وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾[2]، قالوا فيه متعلق بمحذوف، وقدروا «كانوا زاهدين فيه من الزاهدين»، وقال الأشموني أنه لا يجوز تقديم الصلة، ولا شيء منها على الموصول[3].

لا أدري كيف يتم التوفيق بين هذه التأويلات، وبين القول أن لغة القرآن الكريم أفصح اللغات، وفي رأيي أن الأمر هنا يحتمل وجهين:

إمَّا أن تكون لغة القرآن الكريم فصيحة لا تدانيها فصاحة، ولا تجرؤ القواعد مهما كان أصحابها، أن تمد يدها إليه في التأويل والرد، ويكون الأسلوب القرآني هو المرجوع إليه، وتكون محاكاته مفخرة ومحمدة، يفتخر بها من يحاكي لغته، وإمَّا أن تكون الأقيسة بقواعدها هي المرجوع إليها ولو خالفت لغة القرآن، وقد يكفي في هذا الموقف قول ابن حزم: «لا عجب أعجب ممن إن وجد لامرىء القيس أو لزهير، أو لجرير، أو الحطيئة، أو الطرماح، أو لأعرابي أسدي أو سلمي، أو تميمي أو من سائر أبناء العرب، لفظاً في شعر، أو نثر جعله في اللغة، وقطع به ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها، كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن موضعه، ويتخيل في إحالته، عما أوقعه الله عليه»[4].

ولا يظن أحد أني متحامل على نحاة البصرة أو متحيز لنحاة الكوفة ولكنني

---

(1) الأنعام 139.
(2) يوسف 20.
(3) شرح الأشموني 74/1.
(4) اللغة والنحو، عباس حسن 105، 106.

متحيز كل التحيّز للغة القرآن الكريم، المثل الأرقى والأعلى للغة ولا أحب من يؤول ما جاء فيها، تأويلات قد تكون بعيدة عن العقل والمعنى يفهم من سياقها بلا تأويل، فاللغويون والنحاة هم الذين دافعوا عن لغة القرآن العظيم وأظهروا قيمتها، فهم أشد حرصاً، وأقوى حجة في دفاعهم غير أن تلك التأويلات والتمحلات المجافية للعقل، هي التي تجعلنا دائماً ننادي بالعودة لأسلوب القرآن الكريم، وأن فيصل الرأي هنا، هو الاستشهاد بكل ما ورد في القرآن الكريم، من غير نظر إلى قلة أو كثرة، كما ذهب إلى ذلك، ابن مالك رحمه الله.

ولست هنا مع الذين يمتدحون البصريين أو يذمون الكوفيين، لأن الأولين أكثر دقة وأصح قياساً، وأشد حرصاً على سلامة الشواهد والنقل، وأن الآخرين ترخصوا في الاستشهاد بالمثال المسموع الواحد، حتى أفسدوا النحو، ولكن والحق يقال، إن الكوفيين لم يختلفوا كثيراً عن البصريين من حيث الأصولُ بل عدّوا النحو البصري أحد أصولهم التي يرجعون إليها، غير أن بعض النحاة واللغويين أرادوا ـ قاصدين أو غير قاصدين ـ أن يفرقوا بين المدرستين ولقد تبين من خلال البحث في الباب الرابع، وفي فصله الثاني، أن أربعين مسألة عدها الأنباري خلافية بين المدرستين ولم تكن في حقيقتها كذلك بل كان أغلبها لا يختلف عن مذهب البصريين، ولم أتتبع كل المسائل البالغة واحدة وعشرين بعد المائة، ومن الممكن أن تكون بقية المسائل لم يختلفوا في جُلِّها، وقد وافق الأنباري الكوفيين في سبع مسائل، وأضاف صاحب مدرسة البصرة النحوية، ثلاث مسائل، وافق فيها رأي الكوفيين[1]، ولولا خوف الإطالة لذكرت كل هذه المسائل، ووضحت رأي الكوفيين معتمداً على شواهدهم التي ساقوها.

وأستطيع أن أقول مطمئناً، أنّ مدرسة الكوفة كانت تتميز بثلاث ميزات هي:

---

(1) ينظر، د. عبد الرحمن السيد، 167، 172.

1 ـ **التوسع في الرواية**: فهم قبلوا أن يأخذوا اللغة عن البدو وعن القبائل النازحة من البادية إلى الحضر، والتي لم تختلط لغتها، وبقيتْ سليمة، فالكسائي رحل إلى البادية اقتداء بالخليل، وجمع كما جمع الخليل وأخذ عمن أخذ الخليل من قيس وتميم وأسد وطيء وهذيل، كما أنه أخذ عن غيرهم، فالكوفيون لا يتشددون في أخذ اللغة، كما يتشدد البصريون، ولذا كانت الرواية والسماع عند الكوفيين أوسع، لأن البصريين لم يقبلوا كلّ مسموع ولا أحسب هذه ميزة للبصريين في تشددهم، ولا ميزة للكوفيين في قبولهم كلّ مسموع، وإنما متى كان المروي عنه ثقة عربياً فصيحاً فتقبل اللغة عنه ولو كانت قليلة، وما أظن أن كوفياً قبل اللغة من غير العربي.

2 ـ وترتب على التوسع في الرواية **التوسع في القياس**، ولما كان صحة القياس عند البصريين الكثرة، فإن الكوفيين لم يشترطوا ذلك، لأن القياس مبني على السماع، فهذا مثلاً أبو عمرو بن العلاء لا يأخذ إلا الكثير، ويرد القليل ويسميه «لغات»، ثم لا يقبل القياس عليه، ويضعه تحت «يحفظ ولا يقاس عليه»، والكوفيون عندما قبلوا القياس على القليل المسموع، إنما كانوا لا يريدون أن يهدروا أو يتركوا نصاً اعتبروه فصيحاً، ولذا قال الأنباري، «النحو كله قياس»[1].

3 ـ **المصطلح الكوفي**: وكان نتيجة من نتائج البحث العلمي لدى المدرستين أن تستنبط كل مدرسة مصطلحات تطلقها على الكلمات، بحسب وظيفتها وما تؤديه من معنى، فهذا الفراء مثلاً في معانيه يطلق، أكثر من ثلاثين مصطلحاً يخالف فيها التسميات التي كانت لدى البصريين، فالخلاف والصرف والتقريب، وما يجري، وما لا يجري والتبرئة والتكرير والترجمة والتبيين والمردود، والحمل والتفسير والموقت وغير الموقت والتشديد والقطع والجحد والإقرار، والمكني والعماد والصفة والصلة والفعل الدائم وغيرها، كل هذه

(1) لمع الأدلة 95.

مصطلحات كوفية، تقابلها مصطلحات بصرية، وقد كتب لبعض هذه المصطلحات البقاء وبعضها لم يستعمل لعدم دقة وتحديد التسمية، وقد عللت ذلك في حين حديثي عن المصطلحات الكوفية.

ولا يفوتني أن أذكر أن الذين كتبوا عن المذهب الكوفي كالأنباري مثلاً إنما كان يكتب من وجهة نظر بصرية، وقد نقلت إلينا كتب التراجم والسير وكتب المناظرات شيئاً ليس بالقليل من مناظراتهم العلمية، والتي كانت أحياناً تمثل صوراً من المنافسة بين البلدين، فهذا المازني وقد سأله أبو جعفر[1] عن تأنيث السكين، فقال: «السكين مذكر ولا يؤنثه فصيح، فأنشدته قول الفراء:

فعيّث في السنام غداة قرّ   بسكين موثقة النّصاب

فقال: لمن هذا؟ ومن صاحبه؟ ما أراه إلا أخرج من الكمّ، وأين صاحب هذا؟ عن أبي ذؤيب حيث يقول:

يرى ناصحاً فيما بدا وإذا خلا   فذلك سكين على الحلق حاذق[2]

فلو لم يكن المازني متعصباً ما قال: «ما أراه إلا أخرج من الكم، وكلا البيتين مرويان عن العرب، والذي أنشده الفراء يجوز تأنيث السكين، ويبدو من أول الحديث في قول المازني: «ولا يؤنثه فصيح»، حكم بأن السكين مذكر ولا يقبل تأنيثه، والفراء يقول في هذا النص: «السكين ذكر وربما أنث في الشعر»، ثم أنشد البيت:

فعيّث...

فالتأنيث الذي حكاه أبو جعفر عن الفراء خاص بالشعر، ولكن المازني بالغ في الحدة، وردّ القول بأن السكين قد يؤنث.

وهذا التوزي، يحكي عند حضوره مجلس الفراء فيقول: «خرجت إلى

(1) هو أحمد بن محمد بن رستم، ترجمته في بغية الوعاء 169، وأنباه الرواة 128/1.
(2) مجالس العلماء، الزجاجي 101.

بغداد فحضرت حلقة الفراء فرأيته يحكي عن الاعراب، ويحتشد بشواهد ما كان أصحابنا يحفلون ببعضها»[1]، وقريب من قول التوزي ما قاله الرياشي مفاخراً: إنما أخذنا اللغة من حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وهؤلاء أخذوا اللغة من أهل السواد أكلة الكواميخ والشواريز»[2].

قال أبو حاتم السجستاني: «فإذا فسرت حروف القرآن المختلف فيها أو حكيت عن العرب شيئاً، فإنما أحكيه عن الثقات عنهم، مثل أبي زيد والأصمعي وأبي عبيدة ويونس وثقات من فصحاء الاعراب وحملة العلم، ولا ألتفت إلى رواية الكسائي والأحمر والأموي والفراء ونحوهم وأعوذ بالله من شرهم»[3].

هذه الأقوال نقلتها لتكون شواهد على نظرة بعض متعصبي البصرة ورأيهم في نحاة الكوفة، فأقوالهم لا تستند إلى دراسة صحيحة ويجانبها الصواب ولذلك صدرت أحكامهم جائرة في حق الكوفيين، وقد كانت مثل تلك الأحكام يقول بها بعض المتأخرين أمثال السيوطي، حيث يرى أن الكوفيين إذا سمعوا لفظاً في كلام نادر جعلوه باباً.

ولكن هل كانت نظرة كل البصريين للكوفيين كما قال الرياشي والتوزي والسجستاني وغيرهم؟

للإجابة عن هذا السؤال نجد ابن جني يصف الكسائي بقوله: «هذا إلى ما يعرف عن عقل الكسائي وعفته وظلفه ونزاهته، حتى أن الرشيد كان يجلسه ومحمد بن الحسن على كرسيين بحضرته»[4]، ويدلي بشهادته في موضع آخر،

---

(1) مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي 82.
(2) الفهرست ابن النديم 86.
(3) مراتب النحويين، أبو الطيب 143.
(4) الخصائص 311/3.

ويقول عن الكسائي «وكان هذا الرجل ـ الكسائي ـ كثيراً في السداد والثقة عند أصحابنا»[1].

وأبو علي الفارسي، يجعل الكسائي قرين سيبويه فيقول: «وبمثل ذلك يقف من الكسائي ويوثقه، ويجعله قرين سيبويه في النقل عن العرب والاعتداد بما نقل»[2].

وأما إذا أخذنا ما قاله المحدثون، فإننا نجد منهم من تأثر بآراء الأولين وضمنها كتابه دون تمحيص ودراسة، ومنهم من وقف موقفاً منصفاً، وبحث وناقش وجاء بأدلة تبين وجهة نظره، فالدكتور أحمد أمين اعتمد ما قاله السيوطي «الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه»[3]، وقال: «ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة بل يجعلون هذا الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة»[4]، ولا يوافق الكوفيون الدكتور أحمدَ أمين فيما بناه دون تمحيص، لأنهم لم يكونوا كما قال، يجعلون الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة.

ويأتي الأستاذ سعيد الأفغاني ويصف الكوفيين بقوله: «لم تكن لهم أصول يبنون عليها غير ما أخذوه عن أساتذتهم البصريين، ولم يحسنوه، ثم جعلوا من عدم المنهج في سماعهم منهجاً خاصاً لهم، فسمعوا الشاذ واللحن والخطأ وأخذوا عمن فسدت لغته من الأعراب وأهل الحضر»[5].

هذان مثالان لكاتبين حديثين تلقفا ما قاله القدماء دون تحليل وفهم وأما الدكتور شوقي ضيف فيقف موقف الدارس المتقصي للحقائق ويضع ما يجده

---

(1) المصدر السابق 89/2.
(2) أبو علي الفارسي، د. عبد الفتاح شلبي 425 مكتبة نهضة مصر 1957 م.
(3) ضحى الإسلام 295/2.
(4) ضحى الإسلام 295/2.
(5) في أصول النحو 207.

من آراء في ميزان الحق، ويقول: «ما يتردد في بعض الكتابات من أن البصرة تخطىء العرب، بينما كانت الكوفة تقبل كل ما يروى عنهم، حتى لربما بنت على الشاهد الواحد قاعدة غير صحيحة»[1]، ولو رجعنا إلى ما نسب للكوفيين من جواز دخول لام التوكيد على خبر لكن، فإننا سنجد للفراء رأياً خاصاً في ذلك، وعلى الرغم من أن هذا مثالٌ واحدٌ، فالفراء لا يجيزه دائماً، في حين أنه لم يرده في البيت الذي سمعه، ولكن ليس معنى ذلك أن يعمل هذا بكل شاهد سمع عن واحد.

وقد يزعم البعض بأن الكوفيين كانوا بعيدين عن المنطق في نحوهم، وأنّ البصريين هم الذين كانوا أصحاب منطق وفلسفة، ولكن من يرجع إلى كتاب الانصاف للأنباري، على الرغم من أن الأقوال التي نسبت للكوفيين أشك في صحتها ـ «يجد فيه عتاداً غزيراً من الحجج المنطقية العقلية التي أدلى بها الكوفيون في حوارهم وجدالهم الواسع مع البصريين»[2].

ويقارن الأستاذ مصطفى السقا، بين مدرستي البصرة والكوفة فيقول: «أول المنهجين منهج علماء البصرة، ورأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي (100 - 175 هـ) وهم يعتمدون على القياس العقلي ويفسرون الظواهر غالباً تفسيراً عقلياً محضاً بدون نظر إلى طبيعة اللغة، ويتكلفون الحدود والرسوم والقضية المنطقية في تعبيرهم، وثاني المنهجين منهج علماء الكوفة ورأسهم علي بن حمزة الكسائي النحوي، شيخ القراء في مدينة السلام (توفي عام 189 هـ) وهؤلاء لا يسرفون في القياس إسراف علماء البصرة، وإنما يعولون على ما سمع من العرب وهو كثير عندهم دون إفراط في القياس، كما أنهم يفسرون الظواهر الاعرابية تفسيراً أدنى إلى طبيعة اللغة لا إلى الأقيسة المنطقية»[3]،

---

(1) المدارس النحوية 218.

(2) المصدر السابق 165.

(3) في النحو العربي، د. مهدي المخزومي، مقدمة بقلم الأستاذ، مصطفى السقا ص 6، 7 طبع المكتبة العصرية صيدا 1964 م.

وواضح أن الأستاذ مصطفى السقا يمتدح من لا يسرفون في القياس، ويعولون على ما سمع من العرب، ويفسرون الظواهر الاعرابية تفسيراً قريباً من طبيعة اللغة بعيداً عن الأقيسة المنطقية.

وتطرق الدكتور عبده الراجحي في كتابه «دروس في المذاهب النحوية» إلى الحديث عن مدرستي البصرة والكوفة، وانتهى بالقول: «ومهما يكن من أمر فإن دراسة النحو على ما اشتهر عن البصريين وحدهم، فيها شيء غير قليل من مجافاة المنهج العلمي، بل لعل تتبع ما قدمه الكوفيون أن يعين على دحض كثير من الشبه التي يثيرها بعض الدارسين على النحو العربي»[1].

وإذا جاز لي أن أوازن بين المدرستين، فإني أرى من المناسب جداً هنا الأخذ بما قاله ابن جني: «وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها. لكن غاية مالك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنْساً بها فأما ردّ إحداهما بالأخرى فلا، أولا ترى إلى قول النبي: (نزل القرآن بسبع لغات كلها كاف شاف)[2].

فالبصريون والكوفيون كلهم أخذ من مصدر واحد وهو العرب الفصحاء والذين نزل القرآن الكريم بلغتهم فمصادرهم واحدة، وإنْ اختلفوا فيمن يأخذون منهم في درجة الفصاحة والكثرة ولكن ذلك الاختلاف ليس مما يضفي عليهم فروقاً متباينة، تؤدي إلى الخلل في اللغة والنحو، فقد أخذ الكسائي ممن أخذ عنهم الخليل، واستشهد الفراء بأبيات عربية فصيحة، كما استشهد قبله بأغلبها سيبويه، وتلمذ الكوفيون على البصريين، كما تلمذ بعض البصريين على الكوفيين، فهذا أبو زيد الأنصاري مصدر روايته في نوادره المفضل الضبي الكوفي «وكان عالماً بالشعر، وهو أوثق من روى الشعر من الكوفيين.. وقد روى

---

(1) 92 طبع النهضة العربية، بيروت 1980 م.

(2) الخصائص 10/2.

عنه أبو زيد شعراً كثيراً»[1].

وروى الكوفيون عن أعراب وثقوا بصحة شواهدهم وصدقهم، وفصاحتهم «فإن العربي إذا قويت فصاحته وسمت طبيعته، تصرف وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله به، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سبقا إليها، وعلى نحو هذا قال أبو عثمان، ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب»[2].

---

(1) مراتب النحويين، أبو الطيب 116.
(2) الخصائص ابن جني 25/2.

الفهارس



فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾	8	281
﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾	13	179، 247
﴿فاذهب أنت وربُّك﴾	24	360
﴿فسوف يأتي الله بقومٍ يحبهم ويحبونه أذلةٍ على المؤمنين﴾	54	231
﴿وَعَبَدَ الطاغوتَ﴾	60	184
﴿إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون﴾	69	117، 413، 414، 415
﴿فعمُوا وصمُّوا ثم تاب اللهَ عليهم ثم عموا وصموا كثيرٌ منهم﴾	71	225
﴿لبئس ما قدمت لهم أنفسهم ان سَخِطَ اللَّهُ عليهم وفي العذاب هم خالدون﴾	80	331
﴿فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ﴾	89	266
﴿أو عدْلُ ذلك صياماً﴾	95	227
﴿عليكم أنفسَكم﴾	105	419
﴿يأيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حضر أحدَكم الموتُ حينَ الوصيةِ اثنان ذَوَا عدلٍ منك﴾	106	324، 390
﴿يا عيسى ابنَ مريمَ أأنت قلت للناس﴾	116	281، 331
﴿فلما توفيتني كنت أنت الرقيبَ عليهم وأنت على كل شيءٍ شهيدٌ، إنْ تعذبْهم فإنهم عبادُك وإن تغفرْ لهم فإنك أنت العزيزُ الحكيمُ﴾	117، 118	242
﴿هذا يومُ ينفع الصادقين صدقُهم﴾	119	372

فهرس الأحاديث الشريفة



فهرس الأشعار

(الهمزة)

أكثر النحو يزعم الفراء   من وجوه تأويلهن الجزاء
نحوه أحسن النحو فما فيـ   ـه معيب ولا به اعياء
ليس من صنعة الضعائف لكن   فيه فقه وحكمة وضياء
وبيان تصفى القلوب اليه   يجتبيه الملوك والحكماء
السمري 77

(ب)

عينا يرى الناس إليها ينسبا   من صادر ووارد أيدي سبا
دكين الراجز 234

إن العدو لهم إليك وسيلة   أن يأخذوك تكحلي وتخضبا
خرز بن لوذان 166

حملت إليه من لساني حديقة   سقاها الحجا سقي الرياض السحائب

ذاكم ـ وجدكم ـ الصغار بعينه   لا أم لي إن كان ذاك ولا أب
مختلف في نسبته 271

فعيث في السنــام غــداة قــر بسكـين مــوثـقــة النـصــاب

لم يسم قائله 294، 431

إن العــدو لهم إليــك وسـيلة إن يـأخـذوك تكحلي وتخضبـا

خرز بن لوذان 166

حـتـى إذا قـمـلت بـطونـكـم ورأيـتـم أبـنــاءكـم شـبــوا

وقـلبتـم ظهــر الـمجـن لـنــا إن الـلئيـم العــاجــز الـخــب

لم يسم قائلهما 350

ألم تـر أن النبـع يخلق عــوده ولا يستوي والخروع المتقصب

لم يسم قائله 359

فمن يك أمسى بالمـدينة رحله فــإني وقيــارا بهــا لغــريـب

ضابىء بن الحارث اليرجمي 414

(ت)

ولــو أن الأطبـاء كــان عنـدي وكــان مــع الأطبــاء الأســاة

لم يسم قائله 166

كلف من عـنــائــه وشقــوتــه بنت ثمـاني عشـرة من حجتـه

نفيع بن طارق 380

وكنت كذي رجلين رجلٌ صحيحة ورجل رمى فيها الـزمان فَشَلَّتِ

كثير عزة 228

(ح)

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح

ذو الرمة 192

يــا لـيت زوجـك قــد غــدا مــتـقــلداً سيــفــاً ورمـحــاً

عبد الله بن الزبعري 376

(خ)

إذا الرجال شتوا واشتد أكلهم		فأنت أبيضهم سربال طباخ

طرفة بن العبد 405

(د)

أسيت على قاضي القضاة محمد		فأذريت دمعي والفؤاد عميد

وأفزعني موت الكسائي بعده		فكادت بي الأرض الفضاء تميد

هما علمانا أو ديا وتخرما		فما لهما في العالمين نديد

اليزيدي 60

ألا بكر الناعي بخيري بني أسد		بعمرو بن مسعود وبالسيد السند

فإن تسلوني بالبيان فإنه		أبو معقل لاحي عنه ولا حدد

أبو القمقام الأسدي 124

يا أخبث الناس كل الناس قد علموا		لو تستطيعان كنا مثل معضاد

لم يسم قائله 124

ذراني من نجد فإن سنينه		لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

متى ننج حبوا من سنين ملمة		نشمر لأخرى تنزل الأعصم الفردا

الصمة القشيري 168

ألم يأتيك والأنباء تنمي		بما لاقت لبون بني زياد

قيس بن زهير 168

ابني لبيني أن أمكم		أمة وأن أباكم عبد

أوس بن حجر 184

وقفت فيها أصيلانا أسائلها		عيت جوابا وبالربع من أحد

إلا الأوارى ما أن لا أبينها		والنؤى كالحوص بالمظلومة الجلد

النابغة 264

فما كعب بن مامة وابن أروى		بأجود منك يا عمر الجواد

جرير 282

يا طالب النحو ألا فابكه بعد أبي عمرو وحماد
وابن أبي إسحاق في علمه والزين في المشهد والناد

اليزيدي 309، 312

أما الكسائي فذاك امرؤ في النحو حار غير مرتاد

اليزيدي 310

أفسده قوم وازروا به من بين أغتام وأوغاد
ذوي مراء وذوي لكنة لئام آباء وأجداد
لهم قياس أحدثوه هم قياس سوء غير منقاد
فهم من النحو لو عمروا أعمار عاد في أبي جاد
أما الكسائي فذاك امرؤ في النحو حر غير مرتاد
وهو لمن يأتيه جهلا به مثل سراب البيد للصادي

اليزيدي 312

أو حرة عيطل ثبجاء مجفَرة دعائم الزور نعمت زورق البلد

ذو الرمة 326

فزججتها بمزجة زج القلوص أبي مزادة

لم يسم قائله 337، 338، 341

(د)

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد

النابغة 357

قالت أمامة لما جئت زائرها هلا رميت ببعض الأسهم السود
لادر درك اني قد رميتهم لولا حددت ولا عذري لمحدود

لم يسم قائلهما 367

على الحكم المأتي يوماً إذا قضي قضيته ألا يجور ويقصد

لم يسم قائله 374

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى | وإن أشهد اللذات هل أنت مخلد
طرفة 389

يلومونني في حب ليلى عواذلي | ولكنني من حبها لعميد
لم يسم قائله 416

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه | ولا أحاشى من الأقوام من أحد
النابغة الذبياني 421

(ر)

ويخبرني عن غائب المرء هديه | كفى الهدي عما غيب المرء مخبراً
زيد بن زيد العدوي 123

إذا ما شاء ضروا من أرادوا | ولا يألوهم أحد ضرارا
لم يسم قائله 166، 304

متى تقول خلت من أهلها الدار | كأنهم بجناحي طائر طاروا
لم يسم قائله 304 .

ولكن أهلكت لو كثيراً | وقيل اليوم عالجها قدار
لم يسم قائله 275

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه | إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا
لم يسم قائله 283

متى تقول خلت من أهلها الدار | كأنهم بجناحي طائر طاروا
لم يسم قائله 166، 304

ألا يا أسلمي يا هند هند بني بدر | وإن كان حيانا عدي آخر الدهر
الأخطل 330

يا لعنة الله والأقوام كلهم | والصالحين على سمعان من جار
لم يسم قائله 330

اعمرو بن هند ما ترى رأي صرمة | لها سبب ترعى به الماء والشجر
طرفة بن العبد 376

من طـالبين لبعران لنـا رفضت كيـلا يحسون من بعـراننا أثـرا

لم يسم قائله 387

يـا أبـا الأسـود لم أسلمتني لـهـمـوم طـارقـات وذكـر

لم يسم قائله 402

(ر)

كم عمـة لك يـا جريـر وخالـة فدعاء قـد حلبت علي عشاري

الفرزدق 403

(س)

بثـوب وديـنـار وشـاة ودرهم فهل هو مرفوع بما ها هنا رأس

لم يسم قائله 240

وبـلـد لـيس بـه أنـيس إلا الـيعـافـيـر وإلا الـعـيس

عامر بن الحارث 263

(ع)

إنمـا النحـو قيـاس يتبـع وبـه في كـل أمـر ينتـفـع

الكسائي 58، 134

إذا مت كان الناس نصفين شامت وآخر مثنٍ بالذي كنت أصنع

العجير السلولي 228

فاجره بـالحرف وليس يمتنع مـع الشـروط كـزهـد إذا قنـع

ابن مالك 286

فمـا كـان حصن ولا حـابس يفـوقـان مـرداس في مجمعي

العباس بن مرداس 342

أبـا خـراشـة أمـا أنت ذا نفـر فـإن قومي لم تـأكلهم الضبع

عباس بن مرداس 367

ولا تـهيـن الـفـقـيــر عـلك أن تـركع يـوماً والـدهر قـد رفعـه
الأضبط بن قريط 373

فإن يك جثماني بأرض سواكم فإن فؤادي عندك الدهر أجمـع
جميل بثينة 391

(ف)

وقالوا تعرفها المنـازل من منى وما كل من يغشى مني أنا عرف
مزاحم العقيلي 170

بني غـدانـة مــا ان أنتم ذهبـا ولا صريفاً ولكن أنتم الخـزف
لم يسم قائله 248

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدراهيم تنقاد الصيـاريف
الفرزدق 330

ولاضطرار رأوا تناسب صـرف ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف
ابن مالك 342

نعلق في مثل السواري سيـوفنا وما بينها والكعب غـوط نفانف
مسكين الدارمي 176، 352، 354

(ق)

احفظ لسـانك لا تقـول فتبتلى إن البـلاء مـوكــل بـالمنــطق
الكسائي 59

حسبت بغــام راحلتي عنـاقــا ومـا هي ويب غيـرك بـالعنـاق
ذو الخرق الطهوي 165

أعيني هــلا تبكيــان عفــاقــا إذا كــان طعنـاً بينهم وعنــاقـا
لم يسم قائله 269

مـا كان ضـرك لو مننت وربمـا منّ الفتى وهو المغيظ المحنق
ليلى بنت النضر ابن الحارث 276

يرى ناصحاً فيما بـدا وإذا خلا　　فذالك سكين على الحلق حاذق

أبو ذؤيب 294

هلا سألت بذي الجماجم عنهم　　وأبي نعيم ذي اللواء المحـرق

لم يسم قائله 354

عـدس مـا لعبـاد عليـك امـارة　　أمنت وهـــذا تـحمـلين طـليق

لم يسم قائله 364

(ك)

على مثل أصحاب البعوضة فاخمشي　　لك الويل حر الوجه أو يبك من بكا

متمم بن نويرة اليربوعي 385

تجانف عن جو اليمـامة نـاقتي　　وما قصدت من أهلها لسوائكـا

الأعشى 401

يـأيهـا المـاتـح دلـــوي دونكـا　　إني رأيت النـاس يحمـدونكـا

لجاهلي من بني أسيد 419

(ل)

لقد خفت حتى ما تزيد مخافتي　　على وعل في ذي المطارة عاقل

لم يسم قائله 167

يــا رب يــا ربـــاه إيــاك أســـل　　عفـراء يا ربـاه من قبل الأجـل

لم يسم قائله 168

مـا كـل من يــظنني أنـا معتب　　ولا كـل مـا يـروي علي أقـول

لم يسم قائله 169

أطفت بهــا نهـاراً غيـر ليـــل　　وإلهي ربهــا طلب الــرخـــال

لم يسم قائله 170

أبـوك خليفـة ولـــدتـه أخـــرى　　وأنــت خليفــة ذاك الكـمـــال

لم يسم قائله 178

وليل كموج البحر أرخى سدوله   علي بــأنـواع الهمــوم ليبتلي
امرؤ القيس 412

(م)

قد كان أخذهم في النحو يعجبني   حتى تعاطوا كلام الزنج والروم
لما سمعت كلاماً لست أفهمه   كـأنـه زجـل الغـربـان والبـوم
تـركت نحـوهم والله يعصمني   من التقحم في تلك الجـراثيم
أبو مسلم 54
فاطرق أطراق الشجاع ولو يرى   مســاغــاً لنــا بـاه الشجــاع لصممـا
بنو الحارث 118
كـانت فريضـة مـا تقـول كمـا   كـان الـزنـاء فـريضــة الـرجم
النابغة الجعدي 167
كفــاك كف مــا تليق درهمــاً   جوداً وأخرى تعطي بالسيف الدما
لم يسم قائله 167
لا تنــه عن خلق وتــأتي مـثله   عــار عليـك إذا فعلت عــظيم
أبو الأسود الدؤلي 191، 207، 288، 375
يلومــونني في اشتــراء النخـ   ـيــل أهـلي فـكــلـهـم ألــوم
أمية بن أبي الصلت 225
كـم نـعــمــة كــانـت لــهــا   كــم كــم وكــم
لم يسم قائله 252
فــلا لغــو ولا تــأثيـم فيـهــا   ومــا فــاهــوا بــه لهم مـقيـم
أمية بن أبي الصلت 270
وإذا قلت نعم فــاصبــر لـهــا   بنجـاح الـوعــد ان الخلف ذم
واعلم أن الــذم نقص بـالفتى   ومـتى لا يـتقـي الشـتـم يــذم
المثقب الصبري 275

ألست بنعم الجـار يؤلف بيتـه   أخا قلة أو معدم المال مصرمـا

حسان بن ثابت 329

لمـا رأت ساتيـد ما استعبـرت   لـله در اليـوم مـن لامهـا

عمرو بن قميئة 340

وأرى لهـا داراً بـأغـدرة السـ   ـيـدان لم يـدرس لهـا رسم

إلا رمـاداً هـامـداً دفـعـت   عنـه الريـاح خوالـد سحم

المخبل السعدي 348

(م)

ولست بلوام على الأمـر بعدمـا   يفـوت ولكن عـل أن يتقـدمـا

نافع بن سعد الطائي 372

فـوقفت فيهـا نـاقتي وكـأنهـا   فـدن لأقضي حـاجـة المتلوم

عنترة بن شداد 412

(ن)

ألا يـا نفس هل لـك في صيام   عن الـدنيـا لعلك تهتـدينـا

يكـون الفطر يـوم الموت منهـا   لـعلك عـنـده تستبشـرينـا

أجيبيني هـديت وأسعفيني   لعلك في الجنان تـخلدينـا

الرؤاسي 53

قـال من تحتهـا ومـا استـوى   هزي إليك الجذع يجنيك الجنى

لم يسم قائله 169

فكفى بنا فضلاً على من غيـرنا   حـب النـبي محمـد إيـانـا

لم يسم قائله 190

وبـاتفاق قـد ينـوب الثـاني من   بـاب كسـا فيمـا التبـاسـه أمن

ابن مالك 278

ونحـــو زيـــد ضم وافتحن من　　　نحـــو أزيـــد بن سعيـــد لاتهن

ابن مالك 282

وكـــل أخ مـــفـــارقـــه أخـــوه　　　لعمـــر أبيـــك إلا الفـــرقـــدان

عمرو بن معد يكرب 345

مـــا بالمـــدينـــة دار غيـــر واحـــدة　　　دار الـــخليـــفـــة إلا دار مـــروان

الفرزدق 346

أتمـــدح فقعســـا وتـــذم عبســـاً　　　ألا لله أمـــك مـــن هـــجـــيـــن

ولـــو أقـــوت عليـــك ديـــار عبس　　　عـــرفت الـــذل عـــرفـــان اليقين

لم يسم قائلهما 362

أتـــطمـــع فينـــا من أراق دمـــاءنـــا　　　ولولاك لم يعرض لأحسابنا حسن

عمرو بن العاص 365

ولـــمّ يـــبـــق ســـوى الـــعـــدوا　　　نْ دنـــاهـــم كـــمـــا دانـــوا

الفند الزماني 400

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم　　　إذا جلسـوا منا ولا من سـوائنـا

المرار بن سلامة العجلي 401

خليلي هـــل طب فـــإني وأنتمـــا　　　وإن لم تبـــوحا بـــالهـــوى دنفـــان

لم يسم قائله 415

(هـ)

عـــالـــجتـــهـــا امـــرد حتـــى إذا　　　شبت ولم تحسن أبـــا جـــادهـــا

سميت من يعـــرفهـــا جـــاهـــلاً　　　يصـــدرهـــا من بعـــد إيـــرادهـــا

سهـــل منهـــا كـــل مستصعب　　　طـــود علا القـــرن من أطـــوادهـــا

معاذ الهراء 54

(هـ)

يا طالب النحو التمس علم ما ألــفــه الــفــراء فــي نــحــوه
84

وصنف المقصور والممدود والتحـ ـويــل في الخـاطين من شلوه
ومصـــدر الفعــل وتصــريفــه . . . .
السمري 84

ستين حــداً قـاسهـا عـالمـاً أمـلهـا بـالحـفظ من شـدوه
السمري 88

إذا رضيت عليـك بنو قشيـر لعمــر الله أعجبني رضـاهـا
لم يسم قائله 145

الواهب المائة الهجان وعبـدها عـوذا تـزجي بينهـا أطفـالهـا
الأعشى 153

عـلفتـهـا تبـنـاً ومـاء بـارداً حتى شتت همـالة عينـاهـا
لم يسم قائله 376

وعــامنــا أعجبنــا مـقــدّمــه يدعي أبا السمح وقرضاب سمه

مبتـركـاً لكــل عـظم يلحمــه
لم يسم قائله 321

لا عيب فيهـا غيـر شهلة عينهـا كذاك عناق الطير شهلاً عيونهـا
ذو الرمة 190

(و)

زيادتنا نعمان لا تحرمنها تق الله فينا والكتاب الذي تتلو
لم يسم قائله 273

(ي)

وأنت امرؤ لولاي طحت كما هوى بأجرامه من قلة النيق فهوي
يزيد بن الحكم 365



فهرس الأعلام



المصادر والمراجع

(1) **(ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة)** عبد اللطيف الزبيدي الشرجي، تحقيق طارق الجنابي ط عالم الكتب 1987 م.

(2) **(أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة)** د. أحمد مكي الأنصاري ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب القاهرة 1962 م.

(3) **(أبو علي الفارسي)** د. عبد الفتاح شلبي، ط مكتبة نهضة مصر 1957 م.

(4) **(أخبار النحويين البصريين)** أبو سعيد السيرافي، تحقيق طه الزيني وآخرين، ط البابي الحلبي القاهرة 1955 م.

(5) **(أدب الكاتب)** ابن قتيبة، تحقيق محمد الداني، ط دار الرسالة، بلا تاريخ.

(6) **(ارتشاف الضرب)** أبو حيان الأندلسي، تحقيق مصطفى النمّاس، ط 1 مطبعة المدني القاهرة 1987 م.

(7) **(أساس البلاغة)** الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، ط دار المعرفة بيروت 1982 م.

(8) **(أسرار العربية)** ابن الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، ط المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقي 1957 م.

(9) **(اصلاح المنطق)** ابن السكيت، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ط 3 دار المعارف بمصر 1949 م.

(10) **(أصول النحو العربي)** محمد خير الحلواني، ط الناشر الأطلسي، الرباط 1983 م.

(11) **(أصول النحو العربي)** د. محمد عيد، ط عالم الكتب، القاهرة 1987 م.

(12) (**أعيان الشيعة**) محسن الأمين، ط دار التعارف للمطبوعات، بيروت 1986 م.
(13) (**أنباه الرواة على أنباه النحاة**) القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1 دار الفكر العربي + مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت 1986 م.
(14) (**إيضاح المكنون**) إسماعيل باشا البغدادي، مكتبة المثنى، بغداد 1951 م.
(15) (**الأزمنة والأمكنة**) المرزوقي، ط حيدر آباد 1332 هـ.
(16) (**الأشباه والنظائر**) عبد الرحمن السيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم ط 1 مؤسسة الرسالة، سوريا 1985 م.
(17) (**الإصابة في تمييز الصحابة**) ابن حجر العسقلاني، ط دار الكتاب العربي بيروت، بلا تاريخ.
(18) (**الأصول في النحو**) ابن السراج، تحقيق عبد الحسين الفتلي، ط 1 مؤسسة بيروت 1985 م.
(19) (**الأصول: دراسة ايستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي**) د. تمام حسان، ط دار الثقافة، المغرب 1981 م.
(20) (**الأعراب الرواة**) د. عبد الحميد الشلقاني، ط دار المعارف بمصر 1977 م.
(21) (**الأعلام**) خير الدين الزركلي، ط 5 دار العلم للملايين بيروت 1980 م.
(22) (**الإغراب في جدل الإعراب مع لمع الأدلة**) ابن الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني ط الجامعة السورية 1957 م.
(23) (**الاقتراح**) عبد الرحمن السيوطي، ط حيدر آباد بلا تاريخ.
(24) (**الأمالي الشجرية**) ابن الشجري، ط دار المعرفة بيروت، بلا تاريخ.
(25) (**الانصاف في مسائل الخلاف**) ابن الأنباري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الجيل 1982 م.
(26) (**الأيام والليالي والشهور**) الفراء، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط 2 دار الكتاب المصري، القاهرة 1980 م.
(27) (**البحث اللغوي عند العرب**) د. أحمد مختار عمر، ط 4 عالم الكتب القاهرة 1982 م.
(28) (**البحر المحيط**) أبو حيان الأندلسي، ط مكتبة ومطابع النصر الحديثة السعودية بلا تاريخ.
(29) (**البداية والنهاية**) مكتبة المعارف بيروت، بلا تاريخ.
(30) (**البيان والتبيين**) الجاحظ، ط الخانجي بمصر 1975 م.
(31) (**التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**) العكبري، تحقيق د. عبد

الرحمن العثيمين، ط دار الغرب الإسلامي 1986 م.
(32) (**الجامع لأحكام القرآن**) القرطبي، ط دار الكتب. القاهرة 1954 م.
(33) (**الخصائص**) ابن جني، ط دار الكتاب العربي بيروت 1952 م.
(34) (**الخلاف بين النحويين**) د. السيد رزق الطويل، ط الفيصلية، مكة المكرمة 1984 م.
(35) (**التطور النحوي للغة العربية**) برجستراشر، تعريب رمضان عبد التواب ط الخانجي بمصر + الرفاعي بالرياض 1982 م.
(36) (**التطور والتجديد في الشعر الأموي**) د. شوقي ضيف، ط لجنة التأليف القاهرة 1952 م.
(37) (**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**) السمين الحلبي، تحقيق د. أحمد الخراط، ط دار القلم، دمشق 1986 م.
(38) (**الرماني النحوي**) د. مازن المبارك، ط دار الكتاب اللبناني بيروت 1974 م.
(39) (**الرواية والاستشهاد باللغة**) د. محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة 1972 م.
(40) (**السبعة في القراءات**) ابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، ط 2 دار المعارف بمصر 1980 م.
(41) (**الصاحبي في فقه اللغة**) أحمد بن فارس، ط مؤسسة بدران للطباعة بيروت 1963 م.
(42) (**الطبقات الكبرى**) ابن سعد ط دار صادر بيروت 1982 م.
(43) (**العربية**) يوهان فك، ترجمة، رمضان عبد التواب، ط الخانجي بمصر 1980 م.
(44) (**العربية الفصحى الحديثة**) ستتكيفتش، ترجمة د. محمد حسن عبد العزيز ط دار النهضة بمصر 1985 م.
(45) (**العقد الفريد**) ابن عبد ربه، ط لجنة التأليف، القاهرة 1952 م.
(46) (**العمدة**) ابن رشيق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط 2 مطبعة السعادة بمصر 1955 م.
(47) (**الفهرست**) ابن النديم، ط دار المعرفة بيروت بلا تاريخ.
(48) (**القاموس المحيط**) الفيروزآبادي، ط 1 مؤسسة الرسالة، بيروت 1986 م.
(49) (**القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**) عبد العال سالم مكرم دار المعارف بمصر 1965 م.
(50) (**الكتاب**) سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، ط عالم الكتب بلا تاريخ.
(51) (**الكشاف**) الزمخشري، ط دار المعرفة، بلا تاريخ.

(52) **(اللّغـة)** فندريس، تعـريب عبد الحميـد الدواخلي ومحمـد القصاص ط الأنجلو المصرية 1950م.
(53) **(اللغة والنحو)** عباس حسن، ط 2 دار المعارف بمصر 1971 م.
(54) **(اللهجات العربيـة في التراث)** د. أحمـد علم الدين الجنـدي، ط الدار العـربية للكتاب، طرابلس + تونس 1983 م.
(55) **(المحمدون من الشعراء)** القفطي.
(56) **(المدارس النحوية)** د. شوقي ضيف، ط دار المعارف بمصر 1968 م.
(57) **(المـذكر والمؤنث)** ابن الأنبـاري، تحقيق طارق الجنـابي، ط 2 الرائـد العـربي بيروت 1986 م.
(58) **(المـذكـر والمؤنث)** ابن جني، تحقيق د. طـارق نجم عبـد الله، ط دار البيـــان العربي، جدة 1985 م.
(59) **(المذكر والمؤنث)** الفـراء، تحقيق رمضان عبـد التواب، ط دار التـراث القاهـرة 1975 م.
(60) **(المزهر)** عبد الرحمن السيوطي، ط عيسى الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ.
(61) **(المصطلح النحوي)** عوض القوزي، ط عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض 1981م.
(62) **(المعجم المفهـرس لألفـاظ القـرآن الكـريم)** محمـد فؤاد عبـد البـــاقي، ط دار الفكر، بيروت 1987 م.
(63) **(المعجم الـوسيط)** إبراهيم مصـطفى وآخرون، أشـرف على طبعه عبـد السـلام هارون، ط دار النوري دمشق، بلا تاريخ.
(64) **(المقتضب)** المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمـة، ط عالم الكتب بيـروت 1963 م.
(65) **(المقدمة)** ابن خلدون، ط دار القلم بيروت 1978 م.
(66) **(المقصور والممدود)** الفراء، تحقيق عبد الإله نبهان ومحمد البقاعي ط دار قتيبة دمشق 1986 م.
(67) **(المنقـوص والممدود)** الفـراء، تحقيق عبد العـزيـز الميمني الـراكجـوتي ط دار المعارف بمصر 1967 م.
(68) **(الموفي في النحو الكوفي)** صدر الدين الكنغراوي، ط المجْمـع العلمي بدمشق، بلا تاريخ.
(69) **(النحو العربي)** د. مازن المبارك، ط 2 دار الكتاب اللبناني بيروت 1974 م.

(70) (**النحو وكتب التفسير**) د. إبراهيم عبد الله رفيدة، ط المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس 1984 م.
(71) (**النشر في القراءات العشر**) ابن الجزري، ط دار الفكر، بيروت بلا تاريخ.
(72) (**الوساطة بين المتنبي وخصومه**) القاضي الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بلا تاريخ.
(73) (**بغية الوعاة**) عبد الرحمن السيوطي، ط دار المعرفة بيروت، بلا تاريخ.
(74) (**تاريخ أبي الفداء**) ط المطبعة الحسينية المصرية، بلا تاريخ.
(75) (**تاريخ الأدب العربي**) كارل بروكلمان، ط 3 دار المعارف بمصر بلا تاريخ.
(76) (**تاريخ الطبري**) الطبري، ط دار المعارف بمصر 1967 م.
(77) (**تاريخ الفلسفة الإسلامية**) دي بور، ترجمة محمد أبو ريدة، ط دار النهضة المصرية بلا تاريخ.
(78) (**تاريخ بغداد**) الخطيب البغدادي، ط المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بلا تاريخ.
(79) (**تذكرة الحفاظ**) الذهبي، ط دار إحياء التراث العربي 1954 م.
(80) (**تذكرة النحاة**) أبو حيان الأندلسي، تحقيق د. عفيف عبد الرحمن ط مؤسسة الرسالة بيروت 1986 م.
(81) (**تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**) ابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات ط دار الكتاب العربي، القاهرة 1963 م.
(82) (**تهذيب التهذيب**) ابن حجر العسقلاني، ط حيدر آباد 1325 هـ.
(83) (**تهذيب اللغة**) الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون ومحمد علي النجار ط الدار المصرية للتأليف 1964 م.
(84) (**حياة الحيوان**) الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط دار إحياء التراث العربي بيروت، بلا تاريخ.
(85) (**حياة الشعر في الكوفة**) د. يوسف خليف، لا طبعة لا تاريخ.
(86) (**حجة القراءات**) أبو زرعة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط 3 مؤسسة الرسالة بيروت 1982 م.
(87) (**خزانة الأدب**) عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون ط الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979 م.
(88) (**دائرة المعارف الإسلامية باللغة الانجليزية**).

(89) **(دائرة معارف القرن العشرين)** محمد فريد وجدي، ط 3 دار المعرفة بيروت 1971 م.
(90) **(دراسات لغوية)** عبد الصبور شاهين، ط مؤسسة الرسالة بيروت 1986 م.
(91) **(دراسات في العربية وتاريخها)** محمد الخضر حسين، ط المكتب الإسلامي، دمشق 1970 م.
(92) **(روضات الجنات)** الخوانساري، مؤسسة إسماعيليان، طهران 1390 هـ.
(93) **(شذرات الذهب في أخبار من ذهب)** ابن العماد الحنبلي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت بلا تاريخ.
(94) **(شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك)** تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط 14، المكتبة العصرية، صيدا 1964 م.
(95) **(شرح الأشموني على ألفية ابن مالك)** تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط مكتبة النهضة المصرية 1955 م.
(96) **(شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات)** ابن الأنباري، تحقيق عبد السلام هارون، ط 2 دار المعارف بمصر 1963 م.
(97) **(شرح المفصل)** ابن يعيش، ط عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
(98) **(شرح شذور الذهب)** ابن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بلا تاريخ.
(100) **(ضحى الإسلام)** د. أحمد أمين، ط دار الكتاب العربي بيروت 1969 م.
(101) **(طبقات المفسرين)** الداودي، تحقيق علي محمد عمر، ط الاستقلال الكبرى، القاهرة بلا تاريخ.
(102) **(طبقات النحويين واللغويين)** الزبيدي، ط الخانجي بمصر 1954 م.
(103) **(ظاهرة الشذوذ في النحو العربي)** د. فتحي الدجني، ط وكالة المطبوعات الكويت 1974 م.
(104) **(عصور الاحتجاج في النحو العربي)** د. محمد إبراهيم عبادة، ط دار المعارف بمصر 1980 م.
(105) **(عيون الأخبار)** ابن قتيبة، ط دار الكتاب العربي، بلا تاريخ.

(106) **(غاية النهاية في طبقات القراء)** ابن الجزري، نشر برجستراشر القاهرة 1933 م.
(107) **(فتح الباري بشرح صحيح البخاري)** ط دار إحياء التراث العربي بيروت، بلا تاريخ.
(108) **(فتوح البلدان)** البلاذري، ط دار الهلال بيروت 1983 م.
(110) **(في أصول النحو)** سعيد الأفغاني، ط دار الفكر بدمشق 1963 م.
(111) **(في النحو العربي)** د. مهدي المخزومي، ط المكتبة العصرية صيدا 1964 م.
(112) **(كتاب الكافية في النحو)** ابن الحاجب، ط دار الكتب العلمية بيروت بلا تاريخ.
(113) **(لسان العرب)** ابن منظور، ط دار صادر بلا تاريخ.
(114) **(ما تلحن فيه العامة)** علي بن حمزة الكسائي، تحقيق رمضان عبد التواب ط الخانجي بمصر + الرفاعي بالرياض 1982 م.
(115) **(مجلة المجمع العلمي بدمشق، نظرة في النحو)** طه الراوي مجلد 1936/14 م.
(116) **(مجالس العلماء)** الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون ط 2 الخانجي بمصر + الرفاعي بالرياض 1982 م.
(117) **(مجالس ثعلب)** أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون ط 3 دار المعارف بمصر 1948 م.
(118) **(مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع)** ابن خالويه، نشر برجستراشر، مكتبة المتنبي، القاهرة، بلا تاريخ.
(119) **(مراتب النحويين)** أبو الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار نهضة مصر الفجالة 1974 م.
(120) **(مرآة الجنان)** اليافعي ط 2 مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت 1970 م.
(121) **(مروج الذهب)** المسعودي، ط دار الأندلس، بيروت 1973 م.
(122) **(مدرسة القياس في النحو)** د. أحمد أمين، مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة 355/7.
(123) **(مدرسة الكوفة النحوية)** د. مهدي المخزومي ط البابي الحلبي 1958 م.

(124) **(مشكل إعراب القرآن)** مكي بن أبي طالب، تحقيق حاتم الضامن، ط مؤسسة الرسالة بيروت 1988 م.
(125) **(معاني القرآن الكريم)** د. إبراهيم رفيدة وآخرون، ط جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس 1986 م.
(126) **(معاني القرآن)** الفراء، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، ط عالم الكتب، بيروت 1983 م.
(127) **(مصادر الشعر الجاهلي)** ناصر الدين الأسد، ط 4 دار المعارف بمصر 1969 م.
(128) **(معجم الأدباء)** ياقوت الحموي، ط دار إحياء التراث العربي بيروت 1936 م.
(129) **(معجم البلدان)** ياقوت الحموي، ط دار صادر بيروت 1979 م.
(130) **(معجم الشعراء)** المرزباني، ط 2 دار الكتب العلمية بيروت 1983 م.
(131) **(معجم المؤلفين)** عمر كحالة، ط دار إحياء التراث العربي بيروت بلا تاريخ.
(132) **(مغني اللبيب)** ابن هشام، تحقيق د. مازن المبارك وآخرين، ط 3 دار الفكر بيروت 1983 م.
(133) **(مفتاح السعادة)** طاش كبرى زادة، ط حيدر آباد 1329 هـ.
(134) **(من تاريخ النحو)** سعيد الأفغاني، ط دار الفكر، دمشق 1978 م.
(135) **(منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية)** عبد الأمير الورد، ط الأعلمي بيروت 1975 م.
(136) **(نزهة الألبا في طبقات الأدبا)** ابن الأنباري ط مكتبة الأندلس بغداد 1970 م.
(137) **(نشأة النحو)** محمد طنطاوي، دار المعارف بمصر 1973 م.
(138) **(هدية العارفين)** إسماعيل باشا البغدادي، مكتبة المثنى، بغداد 1951 م.
(139) **(همع الهوامع شرح جمع الجوامع)** عبد الرحمن السيوطي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت بلا تاريخ.
(140) **(وفيات الأعيان)** ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت 1968 م.

الفهرس التحليلي

الباب الثاني: (الفراء)

الباب الثالث: (كتاب معاني القرآن)

الباب الرابع: (النحو الكوفي من خلال كتاب المعاني)